SIGILL. SCHOLÆ RELIGIONIS PACIFICÆ
COND. AD 1866
PRO
VERITATE
ET
REGNO
DEI
CHARLES HOLBROOK LIBRARY
Pacific School of Religion

Digitized by the Internet Archive
in 2025 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/zorobabeleinbeit27unse

Theologische Studien der Österreichischen
Leo-Gesellschaft
herausgegeben von
Dr. Johannes Döller und Dr. Theodor Innitzer
Professoren an der Universität Wien.

27.

Dr. Gabriel:

ZOROBABEL.

Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in der ersten Zeit nach dem Exil.

Wien 1927.
Verlag Mayer und Comp., Wien, I., Singerstraße 7.

ZOROBABEL.

Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in der ersten Zeit nach dem Exil

von

Dr. Johann Gabriel,
Religionsprofessor.

Wien 1927.
Verlag Mayer und Comp., Wien, I., Singerstraße 7.

CBPac

BR
45
T56
v.27

105528

NIHIL OBSTAT.

Wien, 6. Dezember 1926.

Universitätsprofessor Dr. Theodor Innitzer m. p.
Zensor ex offo.

Z. 9779.

IMPRIMATUR.

Vom erzb. Ordinariate Wien, 7. Dezember 1926.

Dr. Josef Pfluger m. p.
Generalvikar.

A. Bauer
Sekretär.

L. S.

Mechitharisten-Buchdruckerei, Wien, VII., Mechitharistengasse 4.

Vorwort.

Die Zeit nach dem Exil ist nicht nur eine der wichtigsten, sondern auch eine der dunkelsten Perioden der jüdischen Geschichte und hat deshalb immer wieder zu wissenschaftlicher Bearbeitung angeregt. Während mehrere Gelehrte den historischen Ereignissen jener Epoche ihre Aufmerksamkeit zuwandten, stellten andere sich die Aufgabe, das Leben einzelner hervorragender Persönlichkeiten der neu entstehenden jüdischen Gemeinde wissenschaftlich darzustellen. So machte man insbesondere die Person Zorobabels, eines Ahnherrn Jesu Christi, zum Ausgangspunkt eingehender Untersuchungen. Es scheint daher wohl einer Rechtfertigung zu bedürfen, wenn hier nochmals der Versuch unternommen wird, ausgehend von der Person des genannten jüdischen Führers, eine geschichtliche Skizze der ersten Zeit nach dem Exil zu entwerfen. Diese Rechtfertigung glauben wir in folgende Punkte zusammenfassen zu dürfen:

1. Einige Gelehrte, welche Zorobabel zum Ausgangspunkte ihrer Studien nahmen — wir denken hier an Friedmann[1]), Sellin[2]) und Gelbhaus[3]) — ließen sich bei

---

[1]) Friedmann gibt schon durch den Untertitel — Erläuterung der Weissagung: „Siehe, es gelingt meinem Knechte", Jes 52, 13 und 53 —, den er seiner Schrift S'rubabhel anfügt, zu erkennen, daß er in ihr nur seiner Vermutung Ausdruck verleihen will, Zorobabel sei mit dem bei Is 52; 53 geschilderten „Gottesknecht" identisch.

[2]) Sellins Schrift „Serubbabel" zielt in ihrer Gänze darauf ab darzutun, wie Zorobabel durch die Hoffnung der zeitgenössischen Propheten, welche in ihm den verheißenen Messiaskönig sahen, zum Aufstand gegen die Perser getrieben wurde, was furchtbare Folgen für ihn wie für das ganze Volk hatte.

[3]) Wie übertrieben Gelbhaus den jüdischen Führer Zorobabel verherrlicht und wie willkürlich er Stellen der

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

ihren Untersuchungen unserer Meinung nach von einer vorgefaßten Ansicht leiten, übersahen infolgedessen manche wichtige Momente und lieferten demgemäß einseitige und daher vielfach unrichtige Darstellungen der jüdischen Geschichte jener Zeit.

2. Eine allgemein als äußerst gründlich und objektiv anerkannte Darstellung des Lebens und Wirkens Zorobabels, die Hoonackers[4]) nämlich, muß gegenwärtig als veraltet bezeichnet werden, da seit ihrem Erscheinen zahlreiche neue Hypothesen aufgetaucht sind, zu denen Stellung genommen werden muß. Insbesondere wurde seit dem Erscheinen der Studie Hoonackers dem dritten Esdrasbuche solche Aufmerksamkeit zugewandt, daß dessen Darstellung jedenfalls viel mehr berücksichtigt werden muß, als dies in dem genannten Werke geschieht. Aber auch auf chronologischem Gebiete ist eine äußerst beachtenswerte Hypothese von Theis aufgestellt worden, die, wie wir glauben, in mancher Beziehung neues Licht auf die Pläne Zorobabels zu werfen vermag und der wir deshalb in unserer Arbeit weitgehend Rechnung tragen.

3. Endlich lassen zwei umfassende Arbeiten, die sich eingehend mit der jüdischen Geschichte in der ersten Zeit nach dem Exil beschäftigen — wir meinen den Kommentar des New-Yorker Professors Batten zu den Büchern Esdras

---

Heiligen Schrift dieser Tendenz unterordnet, möge folgende Behauptung in seinem Werke „Der alte Orient und das Auftreten und Wirken Serubabels“ zeigen: „Er (Zorobabel) ist es, auf den die Propheten und Seher in Verkündigungen hinwiesen, dessen vorzügliche Herrschereigenschaften sie hervorgehoben haben. Schon als Knabe in dem frühesten Lebensalter dürften seine edlen Herzenseigenschaften zum Vorschein gekommen sein. Es ist daher wahrscheinlich, daß auf ihn die in Jes 9, 1—11 sich befindende Verkündigung sich bezieht.“

[4]) Hoonacker, Zorobabel et le second temple.

und Nehemias sowie Touzards Entgegnung auf diese Schrift — eine neuerliche Untersuchung wenigstens eines Abschnittes jenes Zeitraumes, über welchen uns die genannten Bücher der Heiligen Schrift Auskunft geben, angebracht erscheinen. Denn wenn die Arbeit Battens auch schon im Jahre 1913 erschien und Touzards Stellungnahme dazu 1915 veröffentlicht wurde, so haben beide Schriften infolge des Krieges auf deutscher Seite noch kein Echo hervorgerufen.

Die vorliegende Studie wird daher auf die Ansichten Battens und Touzards näher eingehen, soweit sie für das Leben und Wirken Zorobabels von Belang sind. Auch sonst haben wir uns besonders bemüht, die fremdsprachige Literatur gebührend zu berücksichtigen. Ebenso hielten wir ein enges Zusammengehen der heiligen und der Profangeschichte für äußerst notwendig und haben deshalb alle einschlägigen profangeschichtlichen Werke und Urkundensammlungen eingehend verwertet.

In der Schreibung der einzelnen Personennamen sowie in der Zitierung von Kapiteln und Versen der Heiligen Schrift richten wir uns nach der Schreib- und Zählungsweise der Vulgata. Maßgebend hiefür war vor allem der Umstand, daß wir Katholiken von Jugend an gewöhnt sind, die Heilige Schrift in der Übersetzung und Einteilung der Vulgata zu benützen. Doch wird gewöhnlich, wenn ein Personenname das erste Mal begegnet, in der Anmerkung seine Schreibung nach dem masoretischen Text sowie nach dem der Septuaginta wiedergegeben. Desgleichen wird dort, wo die Kapitel- und Verseinteilung der Vulgata mit der des masoretischen Textes nicht übereinstimmt, in der Anmerkung auf die abweichende Zählart des Masoretentextes verwiesen. Bei Zitaten aus der Septuaginta ist, wofern nicht das Gegenteil ausdrücklich bemerkt wird, die Ausgabe nach dem Cod. Vaticanus benützt worden. Schließlich sei noch bemerkt, daß wir das erste und zweite Buch Paralipomenon sowie die Bücher Esdras und Nehemias unter dem Ausdruck „das

KALLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

Werk des Chronisten“ zusammenfassen, weil wir, der allgemeinen Ansicht folgend, den Chronisten für den Verfasser der genannten vier Bücher der Heiligen Schrift halten.

Großen Dank schuldet der Verfasser Sr. Eminenz, dem hochwürdigsten Herrn Kardinal Erzbischof von Wien, welcher durch seine Unterstützung die Drucklegung des Werkes ermöglichte, sowie den Herren Universitätsprofessoren Prälaten Dr. Döller und Dr. Schlögl für die wertvollen Winke, durch welche sie die Arbeit förderten.

Wien, im Dezember 1926.

Der Verfasser.

Nachwort. Trotz wiederholter, genauer Korrektur war es unmöglich, eine fehlerlose Wiedergabe speziell des hebräischen Schriftsatzes zu erzielen. Glücklicherweise handelt es sich um Druckfehler, die dem Fachmann als solche leicht erkenntlich sind.

Abkürzungen.

Gn = Genesis.
Nu = Numeri.
Dt = Deutronomium.
Jos = Josue.
Rg = Könige.
Par = Paralipomenon.
(Chr = Chronik.)
Esr = Esdras.
Neh = Nehemias.
Est = Esther.
Ps = Psalm.
Eccli = Ecclesiasticus.
Is = Isaias.
(Jes = Jesaja.)
Jer = Jeremias.
Ez = Ezechiel.
Dn = Daniel.
Ag = Aggäus.
Zach = Zacharias.
Mal = Malachias.
Mt = Matthäus.
Lk = Lukas.

3 Esr = 3. (apokryphes) Buch Esdras (LXX *Ἔσδρας* A). Zitiert nach H. B. Swete, The Old Testament in Greek. Vol. II[3], Cambridge 1907.

Ant. = Flavii Josephi Antiquitates Judaicae, editae a S. A Naber, Vol. III, Lipsiae 1892.

AA = Alttestamentliche Abhandlungen. Herausgegeben von J. Nikel, Münster.

Ac = The Academy, London.

AO = Der alte Orient, Leipzig.

BL = Schenkels Bibel-Lexikon.

BSt = Biblische Studien. Herausgegeben von Bardenhewer, Freiburg i. Br.

BZ = Biblische Zeitschrift. Herausgegeben von Göttsberger und Sickenberger, Freiburg i. Br.

ES = Torreys Ezra Studies.

HWB = Riehms Handwörterbuch des Biblischen Altertums.

Kath = Der Katholik, Mainz.

KBW = Guthes Kurzes Bibelwörterbuch.

MGWJ = Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Breslau.

NGW = Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin.

NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift. Herausgegeben von W. Engelhardt, Erlangen und Leipzig.

PRE = Hauks Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche.

RB = Revue biblique internationale, Paris.

ThLBL = Theologisches Literaturblatt, Leipzig.

ThStKr = Theologische Studien und Kritiken, Gotha.

WWKl = Wetzer und Weltes Kirchenlexikon [2], Freiburg i. Br., 1882—1903.

A = Anmerkung.

A. B. = Alter Bund.

Anm. = Anmerkungen.

A. T. = Altes Testament.

Cod. ℵ = Codex Sinaiticus.

Cod. A = Codex Alexandrinus.

Cod. B = Codex Vaticanus.

Cod. L = Lucianische Rezension, herausgegeben von P. Lagarde, Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars prior graece.

Comm. = Commentarius.

K. = Kapitel.

Kl. Proph. = Die zwölf kleinen Propheten.

MT = Masoretentext. Zitiert nach Kittels Biblia Hebraica.

N. F. = Neue Folge.

Proph. min. = Prophetae minores.

v. (vv.) = Vers (Verse).

V. T. = Vetus Testamentum.

Vol. = Volumen.

Vulg. = Vulgata, editit V. Loch.

Zl. = Zeile.

LXX = Septuaginta.

Vollständiger Titel der zitierten Werke.

Arndt Augustin, Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes [2], Regensburg, Rom, New York, Cincinnati 1903.

Bayer Edmund, Das dritte Buch Esdras und sein Verhältnis zu den Büchern Esra-Nehemia (BSt XVI/1), Freiburg i. B. 1911.

Batten Loring W., A critical and exegetical commentary on the books of Ezra and Nehemiah (The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments), Edinburgh 1913.

Benzinger J., Die Bücher der Chronik (Kurzer Hand-Kommentar zum A. T. von Karl Marti, XX), Tübingen und Leipzig 1901.

Bertholet Alfred, Die Bücher Esra und Nehemia (Kurzer Hand-Kommentar zum A. T. von K. Marti, XIX), Tübingen und Leipzig 1902.

Bewer Julius A., Der Text des Buches Ezra. Beiträge zu seiner Wiederherstellung (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, N. F. 14. Heft), Göttingen 1922.

Biblia Sacra Polyglotta, Londini 1657.

Boehmer, Haggai und Sacharja, zwei Propheten des Herrn (NkZ XII, 717—740).

Cheyne Th. K., Das religiöse Leben der Juden nach dem Exil. Deutsche Übersetzung von H. Stocks, Gießen 1899 (zweite Auflage nicht zugänglich).

Curtis Eduard Lewis and Madson Albert Alonzo, A critical and exegetical commentary on the books of Chronicles (The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and News Testaments), Edinburgh 1910.

Döller siehe Zschokke.

Ewald Heinrich, Geschichte des Volkes Israel bis Christus, 3. Bd. letzte Hälfte, Göttingen 1852 (spätere Auflage nicht zugänglich).

Feldmann Franz, Geschichte der Offenbarung des Alten Testaments, Bonn 1919.

Fischer Joseph, Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia (BSt VIII/3), Freiburg i. B. 1903.

Friedmann M., S'rubabhel. Erläuterung der Weissagung: „Siehe es gelingt meinem Knechte", Jes 52, 13 und 53. Wien 1890.

Gelbhaus S., Der alte Orient und das Auftreten und Wirken Serubabels, Wien 1909.

Guthe Hermann, Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen und Leipzig 1903.

— Geschichte des Volkes Israel [3] (Grundriß der theol. Wissenschaften, II. Teil, 3. Bd), Tübingen 1914.

Hagen Martinus, Commentarius in prophetas minores, siehe Knabenbauer

Hagen Ole Erikson, Keilschrifturkunden zur Geschichte des Königs Cyrus, Leipzig 1891.

Haller Max, Das Judentum, Geschichtsschreibung, Prophetie und Gesetzgebung nach dem Exil (Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl übersetzt und für die Gegenwart erklärt von Hugo Greßmann, Hermann Gunkel, M. Haller, Hans Schmidt, W. Stärk und Paul Volz), Göttingen 1914 (zweite Auflage nicht zugänglich).

Hauck Albert, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche [3], Leipzig 1896—1909.

Hitzig Ferdinand, Geschichte des Volkes Israel, Leipzig 1869.

— Die zwölf kleinen Propheten, 4. Aufl. besorgt von Steiner Heinrich, Leipzig 1881.

Hoonacker A. van, Zorobabel et le second temple, étude sur la chronologie des six premiers chapitres du livre d'Esdras, Gand et Leipzig 1892 (Extrait du Muséon 1892).

— Nouvelles études sur la restauration juive après l'exil de Babylone, Paris et Louvain 1896.

— Notes sur l'histoire de la restauration juive après l'exil de Babylone (RB X—1901—S. 5—26).

— Les douze petits prophètes, Paris 1908.

Howorth Henry H., The real nature and the importance of the first book of Esdras (Ac XLIII—1893—I, 13 f. 60. 106. 174 f. 326 f. 524).

Hühn Eugen, Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments von den Richtern bis zu Nehemia, nebst Ruth, Esther und Jona (Einführung in die bibl. Bücher von E. Hühn, A. T. Heft 2), Tübingen 1913.

Hummelauer Franz, Das vormosaische Priestertum in Israel. Vergleichende Studie zu Exodus und 1 Chron. 2—8, Freiburg i. Br. 1899.

Jahn Gustav, Die Bücher Esra (A und B) und Nehemja, text-kritisch und historisch-kritisch untersucht mit Erklärung der einschlägigen Prophetenstellen und einem Anhang über hebräische Eigennamen, Leiden 1909.

Jampel Sigmund, Die Wiederherstelung Israels unter den Achämeniden (MGWJ XLVI—1902—S. 97—118. 206—229. 301—325. 395—407 und MGWJ XLVII—1903—S. 1—23. 97—110. 193—201. 385—399).

Jansen Andreas, De Boeken Paralipomenon (De Heilige Boeken van het Oud Verbond, 3. Deel), s'Hertogenbosch 1895.

Justi Ferdinand, Geschichte des alten Persiens (Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen von W. Oncken, I. Hptabt., 4. Teil), Berlin 1879.

Keil Karl Friedrich, Biblischer Kommentar über die zwölf kleinen Propheten [3] (Bibl. Kommentar über das A. T. von K. F. Keil und Franz Delitzsch, 4. Bd.), Leipzig 1888.

Kittel Rudolf, Die Bücher der Chronik (Handkommentar zum A. T. von W. Nowack, I. Abt., 6. Bd, 1. Teil), Göttingen 1902.

— Biblia Hebraica [2], Lipsiae 1913.

Klostermann August, Geschichte des Volkes Israel bis zur Restauration unter Esra und Nehemia, München 1896.

Knabenbauer Josephus, Commentarius in prophetas minores (Cursus Scripturae Sacrae, Com. in V. T. 25) editio altera a Martino Hagen, Parisiis 1924.

Köhler August, Die Weissagungen Haggais („Die nachexilischen Propheten" von A. Köhler, 1. Abt.), Erlangen 1860.

— Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testamentes, 2. Hälfte, 2. Teil, Erlangen und Leipzig 1893.

Kosters W. H., Het Herstel van Israël in het perzische tijdvak, Leiden 1894. Hier zitiert nach der deutschen Ausgabe: Die Wiederherstellung Israels in der persischen Periode. Übersetzt von A. Basedow, Heidelberg 1895.

Löhr Max, Alttestamentliche Religionsgeschichte, Leipzig 1906.

Marquart J., Fundamente israelitischer und jüdischer Geschichte, Göttingen 1896.

Marti Karl, Der Prophet Sacharja, der Zeitgenosse Serubbabels. Freiburg i. Br. 1892.

— Das Dodekapropheton (Kurzer Hand-Kommentar zum A. T. von K. Marti, XIII), Tübingen 1904.

Meyer Eduard, Die Entstehung des Judentums, Halle a. S. 1896.

— Julius Wellhausen und meine Schrift „Die Entstehung des Judentums“, Halle a. S. 1897.

Mitchell Hinckley G., A critical and exegetical commentary on Haggai and Zechariah (The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments), Edinburgh 1912.

Nikel Johannes, Zerubabel, seine angebliche Erhebung und sein Sturz (Kath LXXVIII—1898—II, 411—428).

— Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil (BSt V/2 und 3), Freiburg i. Br. 1900.

Nöldeke Th., Aufsätze zur persischen Geschichte, Leipzig 1887.

Prášek Justin V., Kyros der Große (AO XIII/3), Leipzig 1912.

— Kambyses (AO XIV/2), Leipzig 1913.

Riedel Wilhelm, Besprechung von Rothsteins „Genealogie des Königs Jochachin“ (ThLBl XXIII—1902—553 ff.).

Riehm Eduard C. August, Handwörterbuch des biblischen Altertums, 2. Aufl. besorgt von Baethgen, Bielefeld und Leipzig 1898.

Rießler Paul, Über Nehemias und Esdras (BZ I—1903—S. 232 ff. und BZ II—1904—S. 15 ff.).

— Besprechung zu Fischers „Chronologischen Fragen“ (BZ IV—1906—S. 68 f).

— Die kleinen Propheten oder Das Zwölfprophetenbuch nach dem Urtext übersetzt und erklärt, Rottenburg a. N. 1911.

Rothstein J. Wilhelm, Die Genealogie des Königs Jojachin und seiner Nachkommen in geschichtlicher Beleuchtung, Berlin 1902.

Rothstein J. Wilhelm, Juden und Samaritaner. Die grundlegende Scheidung von Judentum und Heidentum (Beiträge zur Wissenschaft vom A. T., herausgegeben von R. Kittel, Heft 3), Leipzig 1908.

— Die Nachtgesichte des Sacharja (Beiträge zur Wissenschaft vom A. T., Heft 8), Leipzig 1910.

Sachau Eduard, Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine, Berlin 1907.

Schegg Peter, Die kleinen Propheten [2], Regensburg 1862.

Schenkel Daniel, Bibel-Lexikon, Leipzig 1869—1875.

Schlögl Nivard, Die Bücher der Könige. Die Bücher der Chronik (Kurzgefaßter wissenschaftlicher Kommentar zu den hl. Schriften des A. T., herausgegeben von Bernhard Schäfer, Abt. I, Bd 3, 2. Hälfte), Wien 1911.

— Die hl. Schriften des A. B. aus dem kritisch wiederhergestellten hebräischen Urtext übersetzt und kurz erläutert, 2. Bd, Wien 1922.

Schmid Balthasar, Beweise und Tatsachen aus Bibel und Assyriologie für die Zeit vor Christi Geburt, 1. Hauptteil, Anthering bei Salzburg 1919.

Schöpfer Ämilian, Geschichte des Alten Testaments [4], Brixen 1906 (spätere Auflage nicht zugänglich).

Schrader Eberhard, Die Dauer des zweiten Tempelbaues. Zugleich ein Beitrag zur Kritik des Buches Esra (ThStKr XL, 1867, S. 460—504).

— Keilinschriftliche Bibliothek, Bd II, Berlin 1890.

Seisenberger Michael, Die Bücher Esdras, Nehemias und Esther. (Kurzgefaßter wissenschaftlicher Kommentar zu den hl. Schriften des A. T., herausgegeben von Bernhard Schäfer, Abt. I, Bd 4, 1. Hälfte), Wien 1901.

Sellin Ernst, Serubbabel. Ein Beitrag zur Geschichte der messianischen Erwartung und der Entstehung des Judentums, Leipzig 1898.

Sellin Ernst, Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil: I. Der Knecht Gottes bei Deuterojesaja. II. Die Restauration der jüdischen Gemeinde in den Jahren 538—516. — Das Schicksal Serubbabels. Leipzig 1901.

— Das Zwölfprophetenbuch (Kommentar zum A. T. von E. Sellin, Bd XII), Leipzig und Erlangen 1922.

Siegfried C., Esra, Nehemia und Esther (Handkommentar zum A. T., herausgegeben von W. Nowack, I. Abt., 6. Bd, 2. Teil), Göttingen 1901.

Smend Rudolf, Die Listen der Bücher Esra und Nehemja. Programm zur Rektoratsfeier der Universität Basel. Basel 1881.

— Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, Freiburg 1899.

Soltau Wilhelm, Orientalische und griechische Geschichte[2] (Grundriß der alten Geschichte-und Quellenkunde von W. Strehe und W. Soltau, 1. Bd), Breslau 1913.

Stade Bernhard, Geschichte des Volkes Israel (Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen von W. Oncken, I. Hauptabt., 6. Teil), Berlin 1888.

Steiner Heinrich, siehe Hitzig.

Straßmaier J. N., Babylonische Texte, Heft X und XI: Inschriften von Darius, König von Babylon (521— 485 v. Chr.) von den Tontafeln des Brit. Museums kopiert und autographiert, Leipzig 1892, 1893.

Theis Johannes, Geschichtliche und literarkritische Fragen in Esra 1—6 (AA II. Bd, 5. Heft), Münster i. W. 1910.

Torrey Charles C., Ezra Studies, Chicago 1910.

Touzard J., Les Juifs au temps de la période persane (RB XII—1915—S. 59—133).

Vigouroux F., Dictionnaire de la Bible, Paris 1912.

Walde Bernhard, Die Esdrasbücher der Septuaginta (BSt XVIII/4), Freiburg i. Br. 1913.

Wellhausen Julius, Skizzen und Vorarbeiten, 5. Heft: Die kleinen Propheten übersetzt, mit Noten [2], Berlin 1893 (3. Auflage nicht zugänglich).

— Die Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exil (NGW, phil.-hist. Kl., 1895, S. 166—186).

— Prolegomena zur Geschichte Israels [5], Berlin 1899 (6. Auflage nicht zugänglich).

— Israelitische und jüdische Geschichte [5], Berlin 1904 (Spätere Auflagen nicht zugänglich).

Wetzer und Weltes Kirchenlexikon [2], Freiburg i. Br. 1886—1903.

Winckler Hugo, Altorientalische Forschungen. Zweite Reihe, Leipzig 1901.

Zschokke Hermannus, Historia sacra Veteris Testamenti, editio septima procurata a Joanne Döller, Vindobonae et Lipsiae 1920.

Einleitung.

Einige chronologische Vorbemerkungen.

Die folgende Studie über das Leben und die Wirksamkeit Zorobabels setzt voraus, daß unter dem im Esdrasbuche [1]) genannten Könige Cyrus [2]) Cyrus der Gr., welcher von 558—529 v. Chr. regierte, unter dem in dem genannten Buche [3]) sowie in den Schriften der Propheten Aggäus [4]) und Zacharias [5]) erwähnten König Darius [6]) aber Darius I. Hystaspis, der von 521—485 v. Chr. herrschte, zu verstehen sei. Da diese Voraussetzung jedoch nicht von allen Gelehrten geteilt wird, ist es notwendig, zuerst ihre Berechtigung zu erweisen. *a.*

Im 1. K. des Esdrasbuches wird erzählt, daß „Cyrus, der König der Perser," den in Babel gefangengehaltenen Juden die Erlaubnis zur Heimkehr nach Palästina und zum Wiederaufbau des Tempels erteilte. Im 2. und 3. K. des genannten Buches wird kein weiterer Herrscher erwähnt. Dagegen heißt es Esr 4, 5, der Bau des Gotteshauses zu Jerusalem sei von den Samaritanern vereitelt worden „alle (restlichen) Tage des Cyrus, des Königs der Perser, und bis zur Herrschaft des Perserkönigs Darius". Anschließend an diese Angabe erzählt dann das 4. K. von judenfeindlichen Eingaben, welche an Xerxes und Artaxerxes gerichtet wurden, sowie über deren Erfolg, um mit den Worten zu schließen: „Da ward das Werk am Hause des Herrn eingestellt und es geschah nichts bis zum zweiten Jahre der Regierung Darius', des Königs der Perser." In die Regierungszeit dieses Herrschers versetzen uns dann das 5. und 6. K. des Esdrasbuches, wo sich Esr 6, 14 die Bemerkung findet, „die Ältesten der Juden aber

. . . richteten auf (das Haus Gottes) . . . nach dem Befehle des Gottes Israels und nach dem Befehle des Cyrus und Darius und Artaxerxes, des Königs (sing.) von Persien".

Weil in diesem Berichte von Eingaben an Xerxes und Artaxerxes erzählt wird, bevor die Ereignisse geschildert werden, welche sich unter der Regierungszeit des Darius abspielten, meinten einige Gelehrte [7]), unter dem letztgenannten Herrscher dürfe nur ein Darius verstanden werden, dem bereits ein Xerxes und Artaxerxes in der Regierung vorausgingen, also Darius II. Nothus. Eine Bestätigung dieser Annahme glaubten sie in dem oben erwähnten Verse 6, 14 erblicken zu dürfen, in dem ihrer Meinung nach wegen des Singulars „Königs von Persien" die Worte Darius und Artaxerxes (דָּרְיָוֶשׁ וְאַרְתַּחְשַׁשְׂתָּא) in Darius, Sohn des Artaxerxes (דָּרְיָוֶשׁ בַּר־אַרְתַּחְשַׁשְׂתָּא), zu korrigieren seien; denn wohl sei Darius II. ein Sohn Artaxerxes' I. gewesen, der Vater Darius' I. aber habe nicht Artaxerxes geheißen. Der Annahme, daß das Esdrasbuch sowie die Schriften der beiden Propheten Aggäus und Zacharias von Ereignissen unter der Regierung Darius' II. erzählen, stehen jedoch sehr ernste Bedenken entgegen. Wie will man z. B. die Stelle Ag 2, 4 [8]) ungezwungen erklären, wenn man meint, dieser Prophet sei erst unter Darius Nothus aufgetreten? Wenn Howorth [9]) im Hinblick auf die von Aggäus im genannten Vers aufgeworfenen Fragen nichts anderes zu sagen weiß, als „it is the language—the perfectly plain language—of rhetoric", so verrät er damit nur die ganze Schwäche seiner Position. Wie will man ferner Zach 1, 12; 7, 5 mit der Annahme in Einklang bringen, unter dem bei Zacharias erwähnten Darius sei der zweite Perserkönig dieses Namens zu verstehen? Schließlich wäre es auch höchst befremdend, daß die Elephantinebriefe Zorobabel nicht erwähnen, wenn er wirklich unter Darius Nothus Pecha von Juda gewesen wäre. Daß aber der bei den beiden Propheten genannte Darius mit dem im Esdrasbuch erwähnten König gleichen Namens identisch

ist, ergibt sich klar aus Esr 5 (vv. 1. 3. 6). Tatsächlich nötigt aber auch das Esdrasbuch, wie Theis[10]) überzeugend dargelegt hat, keineswegs zu der Behauptung, es müßten dem dort erwähnten König Darius die persischen Herrscher Xerxes und Artaxerxes vorangegangen sein; denn die Stelle, in welcher sich das Wort אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ = Xerxes findet, ist Glosse[11]), der Name אַרְתַּחְשַׁשְׂתָּא aber ist erst später im 4. K. fälschlich für כּוֹרֶשׁ eingesetzt worden[12]). Die Berufung auf die Erwähnung eines Artaxerxes in Esr 6, 14 endlich und die für diese Stelle vorgeschlagene Textkorrektur wird hinfällig, wenn das Wort Artaxerxes in den oben genannten Vers erst von einem Glossator eingefügt wurde, welcher meinte, den Namen der beiden persischen Wohltäter der Juden, Cyrus und Darius, den des späteren dritten Gönners, Artaxerxes, beifügen zu sollen[13]). Will man aber dieser Hypothese nicht zustimmen, so wird man sich bei aufmerksamer Erwägung der von Theis[14]) vorgebrachten Gründe der Ansicht nicht verschließen können, daß zumindest die gleiche, wenn keine größere Wahrscheinlichkeit dafür besteht, es seien Esr 6, 14 ursprünglich die Worte (א)וְעַד שְׁנַת־שְׁת gestanden, die später in (א)וְאַרְתַּחְשַׁשְׂתָּא verschrieben wurden, nicht aber דָּרְיָוֶשׁ בַּר־אַרְתַּחְשַׁשְׂתָּא. Da somit die Annahme, jener Darius, unter welchem der Bau des zweiten Tempels in Jerusalem vollendet wurde, sei Darius II. Nothus gewesen, durch den Text des Esdrasbuches keineswegs erfordert wird, wohl aber den Schriften der Propheten Aggäus und Zacharias völlig widerspricht, glauben wir sie in den folgenden Ausführungen nicht weiter berücksichtigen zu müssen.

Eine andere Behauptung, die unsere chronologischen Voraussetzungen umstoßen würde, hat Rießler[15]) aufgestellt: er meint, sowohl der in der Heiligen Schrift erwähnte Darius als auch der dort genannte Artaxerxes seien mit Cambyses und daher auch untereinander identisch. Rießler geht von der Voraussetzung aus, Cyrus habe bald nach der *b.*

Eroberung Babylons im Jahre 539 v. Chr. seinen Sohn Cambyses zum König von Babel ernannt. Da nun die Heilige Schrift den Namen Cambyses nie erwähnt, so glaubt Rießler, dieser Sohn des Cyrus sei „den biblischen Schriftstellern unter einem anderen Namen, vermutlich seinem Thronnamen, bekannt“ gewesen, der im A. T. in verschiedenen Formen überliefert worden sei: „Artaḥšaš, Aḥašweroš (aus Artaḥ. verderbt) und Darjaweš“ [16]). Daß alle drei Namen dieselbe Persönlichkeit bezeichnen, zeige das 4. K. des Esdrasbuches; denn daraus, daß der Autor dieses Kapitels im v. 5 zwischen Cyrus und Darius keinen anderen Königsnamen mehr erwähne, gehe zunächst deutlich hervor, daß er in Darius den unmittelbaren Nachfolger des Cyrus, also Cambyses, gesehen habe. Der Redaktor aber, welcher aus zwei schon vorhandenen Schriften die Verse Esr 4, 6 und 4, 7—23 zwischen die beiden Verse 4, 5 und 4, 24 einfügte, habe dadurch ebenfalls seiner Überzeugung Ausdruck verliehen, daß die in 4, 6 und 4, 7—23 genannten Könige Assuerus (Xerxes) und Artaxerxes nicht allein unter sich, sondern auch mit dem in 4, 5 und 4, 24 genannten Darius identisch seien; denn sonst hätte er nicht die ursprünglich aufs engste miteinander verknüpften Verse 4, 5 und 4, 24 durch einen Einschub auseinanderreißen können [17]). Sind aber — so folgert Rießler weiter — der Esr 4, 5 und 6 genannte Darius und der Esr 4 und im Nehemiasbuche erwähnte Artaxerxes sowohl untereinander als auch mit dem in der Geschichte sonst gewöhnlich als Cambyses bezeichneten Perserkönig identisch, dann habe man unter dem im zwanzigsten [18]) Jahre des Artaxerxes zurückgekehrten Nehemias keinen anderen als Zorobabel-Sassabasar zu sehen [19]). Diese Annahme werde gestützt durch einen Vergleich von Esr 1, 11; 5, 14 mit Neh 5, 14; von Sassabasar-Zorobabel werde nämlich ebenso wie von Nehemias berichtet, daß er vor Übernahme der Führung einer Heimkehrerkarawane zum königlichen Statthalter ernannt worden sei [20]). Für eine Gleichsetzung beider spreche auch das dritte Esdrasbuch. „Zwischen diesem und dem Nehemiasbuch zeige sich

eine auffallende inhaltliche Übereinstimmung", indem 3 Esr von Zorobabel ganz Ähnliches berichte wie Neh von Nehemias [21]). Schließlich spreche der Talmud die Identität beider ausdrücklich aus [22]).

Hätte Rießler mit seinen Behauptungen recht, wären Zorobabel-Sassabasar und Nehemias tatsächlich die gleiche Persönlichkeit, dann dürften wir uns bei der Schilderung von Zorobabels Leben nicht, wie dies in unserer Arbeit geschieht, auf die Angaben der ersten sechs Kapitel des Esdrasbuches sowie auf jene bei den Propheten Aggäus und Zacharias beschränken, sondern müßten auch alle Berichte der Heiligen Schrift über Nehemias berücksichtigen, wodurch das Lebensbild Zorobabels natürlich ein ganz anderes Aussehen gewänne. Die Hypothese Rießlers dürfte sich aber aus folgenden Gründen kaum aufrecht erhalten lassen: 1. Die Gleichsetzung eines in der Heiligen Schrift genannten Perserkönigs דָּרְיָוֶשׁ mit Darajawahusch (Darius) und eines אַרְתַּחְשַׁסְתָּא mit Artakhšatra (Artaxerxes) ist so ungekünstelt und selbstverständlich, daß man von ihr nur aus sehr triftigen Gründen abgehen dürfte; solche werden aber in den Ausführungen Rießlers nicht gebracht. Was zunächst seine Berufung auf Esr 4, 5 anlangt, so vermögen wir sie nicht als überzeugend gelten zu lassen; der zitierte Vers gibt eben einfach den terminus a quo und den terminus ad quem der Verhinderung der jüdischen Baupläne durch die Samaritaner an, ohne den inzwischen regierenden Cambyses, unter dem keine Änderung der Verhältnisse eintrat, zu erwähnen. Was ferner den Einschub der Verse Esr 4, 6—23 betrifft, so hat ihn Theis [23]) unseres Erachtens völlig befriedigend erklärt, ohne einer so kühnen Voraussetzung zu bedürfen, wie sie die Identifizierung dreier ganz verschieden benannter Könige mit einem vierten ist, dessen Name mit keinem der drei auch nur die mindeste Ähnlichkeit zeigt. Auch die Argumente, welche Rießler für eine Identifizierung Sassabasar-Zorobabels mit Nehemias geltend macht, scheinen uns keineswegs zwingend. Wenn in

einem geschichtlichen Werke von zwei Männern, die beide das Amt eines Unterstatthalters [24]) über Judäa bekleideten, berichtet wird, jeder von ihnen habe eine Schar exilierter Juden aus Babylon nach Palästina geführt, so läßt dieser Umstand zwar eine Gleichsetzung der beiden zu, erfordert sie aber keineswegs. Auch der Ähnlichkeit, welche zwischen dem dritten Esdrasbuch und dem Buche des Nehemias bestehen soll, vermögen wir kein Gewicht beizulegen, weil uns das Eigengut des apokryphen Esdrasbuches — in ihm finden sich ausschließlich die von Rießler herangezogenen Parallelstellen — als historisch völlig unzuverlässig und unglaubwürdig erscheint [25]). Die Angaben des Talmud schließlich können uns nicht dazu bewegen, zwei Persönlichkeiten zu identifizieren, welche in der Heiligen Schrift deutlich voneinander geschieden werden [26]).

2. Die Hypothese Rießlers steht in offenkundigem Widerspruch mit verschiedenen Angaben der Heiligen Schrift. Diese erwähnt nämlich neben Zorobabel stets [27]) den Hohenpriester Josue, während sie zur Zeit des Nehemias Eliasib als Hohenpriester nennt [28]). Ferner wären die Worte, welche Nehemias nach Neh 5, 14 f. an seine Volksgenossen richtet — „Aber von dem Tage an, da der König mir befohlen hatte, Landpfleger im Lande Juda zu sein . . . habe ich . . . die Kost nicht gegessen, die man den Landpflegern schuldig war, während die früheren Landpfleger, die vor mir waren, das Volk beschwerten und . . . täglich 40 Sekel nahmen“ — kaum erklärlich, wenn er mit Sassabasar-Zorobabel identisch, somit der erste persische Statthalter der neuerstandenen jüdischen Gemeinde gewesen wäre.

3. Einer solchen Gleichsetzung steht auch das entgegen, was uns die Elephantinepapyri [29]) aus dem Jahre 407 erzählen. Sie berichten nämlich, die jüdische Kolonie von Jêb auf der Nilinsel Elephantine habe sich an zwei Männer namens Delâjâ und Šelemjâ gewendet, welche als Söhne Sanaballats, des Statthalters von Samaria, bezeichnet werden. Nun war aber Sanaballat [30]), Statthalter von Samaria [31]),

auch ein Zeitgenosse des Nehemias [32]). Nimmt man, wie es gewöhnlich geschieht, an, Nehemias habe von 445—433 die Statthalterwürde in Judäa bekleidet und Sanaballat sei zur selben Zeit Landpfleger von Samaria gewesen, so stimmt dazu gut die Nachricht der Elephantinepapyri, daß die Söhne des letztgenannten ungefähr dreißig Jahre später einflußreiche Männer waren. Schließt man sich hingegen der Hypothese Rießlers an, der zufolge Nehemias fast hundert Jahre früher wirkte, so muß man entweder die Angaben der Heiligen Schrift, welche Sanaballat und Nehemias als Zeitgenossen erklären, als Unwahrheit brandmarken oder zumindest annehmen, es habe in Samaria auch schon im sechsten vorchristlichen Jahrhundert einen Statthalter des Namens Sanaballat gegeben. Zu dieser Annahme bietet aber kein uns überliefertes Dokument auch nur die leiseste Handhabe.

Auf Grund der obigen Ausführungen halten wir uns für berechtigt, die chronologischen Voraussetzungen Rießlers in unserer Studie nicht weiter zu berücksichtigen.

Der Vollständigkeit halber sei noch erwähnt, daß auch *c.*
die Behauptung aufgestellt wurde, jener Cyrus, welcher den Juden die Erlaubnis zur Heimkehr aus dem Exil gab, sei von dem Könige gleichen Namens, welcher das persische Weltreich begründete, wohl zu unterscheiden. Obgleich diese Hypothese, die auf B. Schmid [33]) zurückgeht, den eingangs von uns aufgestellten historischen Voraussetzungen schroff widerspricht, halten wir es nicht für nötig, ausführlich auf sie einzugehen; denn man wird Göttsberger [34]) beipflichten müssen, der zu ihr folgendermaßen Stellung nimmt: „Es wird nicht bloß Mangel an gutem Willen sein, wenn die Fachwissenschaft Schmids Vorschläge skeptisch aufnehmen und als zu abenteuerlich ablehnen wird.“

Anmerkungen: [1]) Esr 1, 1 f. 7. 8; 3, 7; 4, 3. 5; 5, 13 f. 17; 6, 3. 14. — [2]) Hebr.: כּוֹרֶשׁ (Esr 1, 1 f כֹּרֶשׁ); LXX: *Κῦρος*. — [3]) Esr 4, 5. 24; 5, 5 ff.; 6, 1. 12 ff. — [4]) Ag 1, 1; 2, 1. 11 (MT: 1, 14; 2, 10). — [5]) Zach 1, 1. 7;

7, 1. — [6]) Hebr.: דָּרְיָוֶשׁ; LXX: *Δαρεῖος*. — [7]) Unter diesen seien hier hervorgehoben: Howorth (in Ac XLIII-1893-I, 174 f.), Marquart (Fundamente, 68) und Torrey (ES, 38 A.). — [8]) MT: 2, 3. — [9]) Howorth, l. c., 175. — [10]) Theis, Fragen, 39—55. — [11]) Vgl. § 12 A. 17. — [12]) Siehe § 12, d. — [13]) Vgl. Köhler, Lehrbuch der Bibl. Gesch. A. T., 587 A. 3; Siegfried, Esr-Neh-Est, 47; Batten, Ezr-Neh, 149. — [14]) Theis, l. c., 38 f. — [15]) Rießler in BZ I (1903), S. 233—245 und in BZ II (1904), S. 15—27. — [16]) BZ I, 235. — [17]) BZ II, 23 A. 1. — [18]) Vgl. Neh 2, 1. Rießler glaubt, im ursprünglichen Texte habe es nicht „im zwanzigsten", sondern „im zweiten Jahre der Regierung des Königs Artaxerxes" geheißen; denn das Zahlzeichen für 20 (כ) könne leicht mit dem für 2 (ב) verwechselt worden sein. — [19]) BZ I, 240. 242, vgl. auch Rießler, Kl. Proph., 213. 252. — [20]) BZ I, 240. — [21]) BZ I, 239 f. — [22]) BZ I, 242 f. — [23]) Vgl. § 12, d. — [24]) Siehe § 9, c. — [25]) Siehe § 5, n. — [26]) Vgl. Neh 12, 46 (MT: 12, 47); Eccli 49, 13. 15. — [27]) Esr 2, 1; 3, 2. 8; 4, 3; 5, 2; Ag 1, 1. 12. 14; 2, 3. 5 (MT: 2. 4). — [28]) Neh 3, 1; 13, 28. — [29]) Vgl. Sachau, Drei aram. Papyrusurkunden, Urkunde I, v. 29. — [30]) Hebr.: סַנְבַלַּט; LXX: *Σαναβαλλάτ* (Cod. ℵ: *Σαλαβαλλάτ*). — [31]) Daß Sanaballat Statthalter von Samaria war, wird in der Heiligen Schrift zwar nicht ausdrücklich gesagt; doch macht alles, was man im Nehemiasbuche von ihm liest (vgl. besonders Neh 4, 2. 7 f. = MT: 3, 34; 4, 1 f.), den Eindruck, er habe in Samaria eine ähnliche Amts- und Machtstellung innegehabt wie Nehemias in Judäa. — [32]) Vgl. Neh 2, 10. 19; 4, 1. 7 (MT: 3, 33; 4, 1); 6, 1 u. öfter; 13, 28. — [33]) Vgl. Schmid's Schrift: Beweise und Tatsachen aus Bibel und Assyriologie, 9. 20 ff. 71. — [34]) Göttsberger in BZ XVI (1922), 165.

§ 1. Die Etymologie des Namens Zorobabel.

Der Name זְרֻבָּבֶל wird gegenwärtig von fast allen Gelehrten [1]) für die hebraisierte Form des babylonischen Wortes Zeru-babel = „Same, Sproß Babels“ gehalten, das sich in keilinschriftlichen Urkunden des sechsten vorchristlichen Jahrhunderts wiederholt findet [2]). Daß diese Ableitung möglich ist, kann nicht geleugnet werden, sie aber als „erwiesen“ zu bezeichnen, wie dies Nikel [3]) tut, geht wohl zu weit; denn es ist ebensogut möglich, die Bezeichnung זְרֻבָּבֶל auf die hebräischen Formen זְרוּעַ־בָּבֶל „gezeugt in Babel“ zurückzuführen [4]). Daß sich im Hebräischen ein Ausdruck findet, der uns auch in babylonischen Urkunden öfters begegnet, ist bei der Verwandtschaft der beiden Sprachen leicht erklärlich; an eine Entlehnung des Namens aus dem Babylonischen muß deshalb keineswegs gedacht werden. Ob man nun den Namen auf die babylonische Wortbildung Zeru-babel oder auf die hebräischen Formen זְרוּעַ־בָּבֶל zurückführen mag, jedenfalls zeigt er an, daß sein Träger zu Babylon geboren wurde [5]). *a.*

Diese Bedeutung des Wortes זְרֻבָּבֶל vermochte indessen mehrere Gelehrte nicht zu befriedigen. So fragt Hoonacker [6]), ob es wohl glaublich sei, daß man sich für den Sprößling der Könige von Juda einen Namen aussuchte, der eine fortdauernde Erinnerung an den Triumph Babels enthielt? Sollte der Name nicht vielmehr einen Gedanken der Hoffnung oder des Bedauerns ausgedrückt haben? Und *b.*

warum sollte schließlich Zorobabel allein einen Namen geführt haben, der doch etwas ausdrückt, was allen in Babel geborenen Juden gemeinsam war? Hoonacker hält deshalb den Namen Zorobabel für eine außergewöhnliche Bildung, die ihren Ursprung einer ganz besonderen, mit der Persönlichkeit verknüpften Idee verdankt.

Er vermutet in dem ersten Teile des Wortes eine von der aramäischen Wurzel זרב = coarctare, comprimere abgeleitete Imperativform und sieht demnach in dem Namen eine Verwünschung gegen Babel: זְרָבֶל = „Opprime Babelem!“ In dieser Annahme kann man jedoch Hoonacker nicht beipflichten; denn vor dem Jahre 539 hätte wohl kein unter babylonischer Herrschaft lebender Jude es wagen dürfen, sich selbst oder einem anderen diesen Namen öffentlich beizulegen; nach der Einnahme Babylons durch die Perser wäre aber der Name geradezu unsinnig gewesen, wofern man in ihm nicht eine Aufforderung sehen wollte, das Reich des Cyrus, der ja den Titel eines Königs von Babylon angenommen hatte [7]), zu vernichten. In diesem Falle wäre es jedoch — ebenso wie vor 539 — ausgeschlossen gewesen, einer Persönlichkeit, die einen persischen Beamtenposten bekleidete, einen derartigen Namen beizulegen.

c. Während Hoonacker noch die Frage offen läßt, ob זְרֻבָּבֶל von Kindheit an diesen Namen führte oder erst später „gelegentlich der großen Ereignisse, die der Gefangenschaft der Juden ein Ende machten“ [8]), erhielt, steht es für Gelbhaus [9]) fest, daß das Wort זְרֻבָּבֶל ursprünglich kein Name, sondern ein Epitheton ornans war. Dieses habe זֵר בָּבֶל = „die Krone Babels“, „die Herrlichkeit der Exulanten im Exil“, bedeutet und sei der späteren Bezeichnung מְאוֹר הַגּוֹלָה = „das Licht (der Juden) im Exil“ zu vergleichen. Der eigentliche Name Zorobabels sei in Vergessenheit geraten; er dürfte Hiskia [10]) (Ezechias) gelautet haben [11]), da dieser Name in der Familie Joakims beliebt gewesen sei. — Aber

auch dieser Versuch, den Namen זְרֻבָּבֶל zu erklären, vermag nicht zu befriedigen; denn das Wort זֵר = „Kranz, Leiste“ findet sich in der Bedeutung „Krone“ erst im Talmud, nicht aber im Hebräischen des A. T. Zudem müssen uns die maßlosen Übertreibungen, die sich Gelbhaus bei der Verherrlichung Zorobabels zuschulden kommen läßt [12]), mit Mißtrauen gegen seine Ansicht über die Bedeutung des Namens זְרֻבָּבֶל erfüllen. Daß der Name Ezechias sich im Geschlechtsregister Davids zweimal [13]) findet, berechtigt keineswegs zu der Annahme, der in Vergessenheit geratene ursprüngliche Name Zorobabels sei Ezechias gewesen.

d. Nach Friedmann [14]) wäre S'rubabhel (Zorobabel) der Amtsname des Erbauers des zweiten Tempels, während der Name seiner Kindheit „Assir-Schaltiel“ (Asir-Salathiel) lautete. Auf diese Behauptung Friedmanns, die innig mit seinen Vermutungen über die Abstammung Zorobabels zusammenhängt, werden wir später näher eingehen [15]).

e. Rießler [16]), Theis [17]) und Schlögl [18]) sind ebenfalls der Ansicht, daß זְרֻבָּבֶל nicht der ursprüngliche Name des Erbauers des zweiten Tempels gewesen sei; auf Grund des Lucian-Textes von 3 Esr 5, 5 vermuten sie vielmehr, daß Zorobabel eigentlich „Jehojaqim“ [19]) (Joakim) geheißen habe. Dieser eben angeführte Vers weist, wie der ganze Abschnitt 3 Esr 5, 1—6 [20]), einen vielfach in Verwirrung geratenen Text auf. Nach Cod. B (bzw. A) lautet er: *οἱ ἱερεῖς (οἱ) υἱοὶ Φινεὲς υἱοὶ Ἀαρών, Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ἰωσεδὲκ τοῦ Σαραίου, καὶ Ἰωακεὶμ ὁ τοῦ Ζοροβαβὲλ τοῦ Σαλαθιὴλ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ Δαυείδ, ἐκ τῆς γενεᾶς Φάρες, φυλῆς δὲ Ἰούδα.* Zunächst wirken die Worte *οἱ ἱερεῖς* störend. Sie können sich doch nicht auf *Ἰησοῦς* und *Ἰωακείμ* beziehen: Dieser war ja ein Davidide, konnte daher nicht Priester sein; auf *Ἰησοῦς* allein bezogen aber ist der Plural hier sowie in dem folgenden *υἱοί* unsinnig. Doch auch das „*Ἰωακεὶμ ὁ τοῦ Ζοροβαβέλ*“ setzt den Vers nicht nur mit 1 Par 3, wo von einem Sohne Zorobabels

namens Joakim nichts berichtet wird, sondern auch mit einer anderen Stelle des dritten Esdrasbuches selbst, und zwar mit 3 Esr 4, 13, in Widerspruch. Während nämlich durch diesen Vers Zorobabel als Sieger im Pagenwettstreit vor Darius bezeichnet wird, schreibt 3 Esr 5, 6 dem im vorhergehenden Verse genannten Joakim den Sieg zu durch die Worte „*ὃς ἐλάλησεν ἐπὶ Δαρείου τοῦ βασιλέως Περσῶν λόγους σοφούς*". Überdies erscheint immer Zorobabel als Zeitgenosse und Gefährte des Josue, während 3 Esr 5, 5 Joakim mit diesem Hohenpriester in Verbindung brächte [21]). Diese Schwierigkeiten beseitigt Rec. L, indem sie an Stelle von „*Ἰωακεὶμ ὁ τοῦ Ζοροβαβέλ*" „*Ἰωακεὶμ ὁ καὶ Ζοροβαβέλ*" liest.

Hat Rec. L hier, wie auch sonst öfter [22]), den ursprünglichen Text des vielfach überarbeiteten [23]) dritten Esdrasbuches bewahrt, so kann in 3 Esr 5, 5 tatsächlich noch der ursprüngliche, eigentliche Name Zorobabels vorliegen. Daß dieser dann später durch einen Beinamen gänzlich verdrängt wurde, brauchte nicht zu befremden, da sich Analogien hiezu mehrfach in der Geschichte finden [24]). Wann und warum man freilich dem davidischen Prinzen Joakim gerade den Beinamen Zorobabel gab, bliebe dunkel. Einen bisher nicht veröffentlichten Erklärungsversuch Schlögls werden wir später bringen [25]).

Anmerkungen: [1]) Erstmals hat unseres Wissens Imbert die Vermutung ausgesprochen, der Name Zorobabel sei babylonischen Ursprunges; er vermochte seine Behauptung jedoch nicht entsprechend zu beweisen (vgl. Hoonacker, Zorobabel, 44). Erst später gelang es Meißner (siehe Meyer, Entstehung, V), der Annahme, זְרֻבָּבֶל sei babylonischen Ursprunges, fast allgemeine Zustimmung zu verschaffen. — [2]) Vgl. Straßmaier, Inschriften von Darius, Nr. 138, Zl. 2 und Nr. 297, Zl. 3. — [3]) Nikel, Wiederherstellung, 46. — [4]) So erklären den Namen u. a. Ewald, Gesch. III/2, 99 A. 1; Schlögl, Chr., 10; ders., Die hl. Schriften des A. B., II, 228 A. 5; 341 A. 7; Rothstein,

Genealogie, 64 f. — [5]) Darauf wies auch die für וְרַבָּבֶל öfter vorgeschlagene Übersetzung „nach Babel zerstreut" (זְרוּי־בָבֶל) hin, die aber abgelehnt werden muß, weil „nach Babel zerstreut" doch nicht der Name eines einzelnen sein konnte. Vgl. Siegfried, Esr-Neh-Est, 22. — [6]) Hoonacker, Zorobabel, 44—46; Nouvelles études, 93 f.; Petits proph., 551. — [7]) Vgl. Prášek, Kyros, 24. — [8]) Hoonacker, Zorobabel, 45. — [9]) Gelbhaus, Der alte Orient, 29 A. — [10]) MT: חִזְקִיָּה; LXX: Ἐζεκίας; Vulg.: Ezechias. — [11]) Gelbhaus, l. c., 56. — [12]) Siehe Vorwort A. 3. — [13]) 1 Par 3, 13. 23. — [14]) Friedmann, S'rubabhel, 12. 16. — [15]) Siehe § 3, d. — [16]) Rießler in BZ I 1(903), 240 ff. — [17]) Theis, Fragen, 70. — [18]) Schlögl, Die hl. Schriften des A. B., II, 341 A 7; 342. — [19]) MT: יְהוֹיָקִים; LXX: Ἰωαχείμ (Ἰωακίμ); Vulg.: Joakim. — [20]) Schon 3 Esr 5, 1 scheint nicht ganz in Ordnung zu sein, da das Verbum ἐξελέγησαν wohl zu ἀρχηγοί, aber nicht mehr zu den übrigen Subjekten paßt. Ferner erwartet man nach 5, 4 die Liste der Heimkehrer, die aber erst v. 7 folgt. Auch die Zeitangabe 5, 6 kann ursprünglich mit dem Relativsatz ὅς . . . σοφούς nicht in Zusammenhang gestanden sein, weil in der Erzählung vom Pagenwettstreit nirgends ein Datum genannt wird; sie muß vielmehr auf das 5, 4 genannte ἀναβαινόντων bezogen werden. — [21]) Man hat deshalb das Wort Ἰωαχείμ zu beseitigen getrachtet. Da auch das Eigengut des dritten Esdrasbuches ursprünglich in einer semitischen Sprache abgefaßt war (vgl. Torrey, ES, 20—25; 50—56), versuchte Torrey (l. c. 28. 131), die Worte יְהוֹיָקִים בֶּן als eine Verschreibung von וַיָּקָם בּוֹ (vgl. Esr 3, 2; 5, 2) hinzustellen. Den Grund dieser Verschreibung sieht er in einer Dittographie der letzten zwei Buchstaben des vorhergehenden Wortes שְׂרָיָה. Diese Hypothese Torrey's fand begeisterte Zustimmung bei Batten (Esr-Neh, 106: „one of Torrey's most brilliant suggestions") und bei Touzard in RB XII (1915), 74 A. 1. Wir vermögen hingegen nicht, Torrey beizustimmen; denn ein „da erhob sich" oder „da schickte sich an" scheint uns weder zu der Stellung der Worte mitten im Vers noch zum Inhalt der darauffolgenden Erzählung zu passen. Die bisherige Verseinteilung umstoßend, mit וַיָּקָם einen neuen Vers zu beginnen, geht aber wegen des Parallelismus der Glieder nicht an. — Eine andere Lösung ver-

suchte Bayer (das dritte Buch Esdras, 122). Ausgehend von der Meinung, daß die in Frage kommenden Namen zwar alle richtig gegeben, ihre Reihenfolge jedoch stark verschoben sei, will er statt *Ἰωακείμ ὁ τοῦ Ζοροβαβὲλ τοῦ Σαλαθιήλ* lesen: *Ζοροβαβὲλ ὁ τοῦ Σαλαθιὴλ ὁ τοῦ Ἰωακείμ.* Das Mißliche an diesem Vorschlage ist aber, daß er sich auf keine alte Textrezension zu stützen vermag. — [22]) Siehe Batten, l. c., 12. — [23]) Vgl. Touzard, l. c., 70. — [24]) Z. B. Chrysostomus, eigentlich Johannes; Canisius, eigentlich Petrus. — [25]) Siehe § 13, e.

§ 2. Zorobabels Geburtsort.

Als Geburtsort Zorobabels wurde, wie dies schon der Name זְרֻבָּבֶל nahelegt, allgemein Babylon bezeichnet, bis Kosters[1]) mit der Meinung auftrat, es habe nur eine Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exil gegeben, und zwar zur Zeit des Esdras, der Bau des Tempels und der Mauern von Jerusalem sei von den im Lande Zurückgebliebenen ausgeführt worden, deren Führer — Zorobabel und Josue — auch nie in der Verbannung gelebt hätten. Die Erzählung von einer Rückkehr unter Cyrus sei bloß eine spätere tendenziöse Erfindung. Während Kosters für diese Ansicht unter den englischen[2]) Gelehrten einige Anhänger gewann, wurde seine Hypothese in Deutschland fast durchwegs abgelehnt[3]). Die Gründe, auf die er seine Behauptung zu stützen sucht, sind folgende: A. Die Propheten Aggäus und Zacharias spielen auch nicht ein einziges Mal auf die für ihr Volk doch so bedeutungsvolle Rückkehr unter Cyrus an. Ferner betrachten sie die Zeit, in der sie leben, als noch zur Strafzeit gehörig, den Augenblick der Rückkehr in ferner Zukunft liegend[4]). B. Aber auch das Esdrasbuch bietet der Annahme, bereits unter Cyrus sei eine Rückkehr von Verbannten erfolgt, keine Stütze. Denn der aramäische Bericht, der dem Chronisten zur Verfügung stand und den er im 5. und 6. K. des genannten Buches wiedergibt, muß wegen darin vorkommender Widersprüche und Lücken auf zwei Quellen, A[5]) und B[6]), zurückgeführt werden. Quelle A, die in der Hauptsache zuverlässig ist, weiß von einer Rückkehr der Juden und einem Beginne des Tempelbaues unter Cyrus überhaupt nichts. Quelle B hingegen verdankt ihr Bestehen dem Bestreben, Cyrus gemäß „Deuterojesaja“ 44, 28; 45 zum Tempelerbauer

a.

zu machen, und datiert deshalb den Bau des Gotteshauses vor. Von einer Rückkehr von Verbannten weiß aber auch Urkunde B nichts. Nach ihr ist der zweite Tempel weder das Werk der palästinensischen noch der babylonischen Juden, sondern das des Cyrus. Erst der Chronist denkt sich die Wiedererrichtung der Kultstätte bedingt durch eine vorherige Rückkehr der Mehrzahl der Juden aus dem Exil. So läßt sich der uns vorliegende Bericht des Esdrabuches leicht als eine Fortentwicklung von Überlieferungen erklären, die uns im 5. und 6. K noch erhalten sind [7]). C. Desgleichen bildet Esr 2 kein Zeugnis für eine Rückkehr unter Cyrus; denn erstens steht das Stück nicht an der richtigen Stelle — es gehört vielmehr dorthin, wo es sich im Buche Nehemias befindet — und zweitens werden hier nicht nur die wirklich Zurückgekehrten, sondern auch diejenigen, welche sich mit ihnen in Palästina zu einer Gemeinde zusammengeschlossen haben, aufgezählt [8]).

b. Demgegenüber ist zu sagen: ad A. Gerade die Schriften des Aggäus und Zacharias setzen eine Rückkehr von Juden aus der Gefangenschaft unter Cyrus voraus. Zum Beweise dieser Behauptung sei es uns gestattet, zunächst einen Überblick über die jüdische Geschichte vom Anfange des sechsten vorchristlichen Jahrhunderts bis zur Regierungszeit des Königs Darius I. zu geben, zu deren Beginn die beiden oben genannten Propheten auftraten. Im Jahre 598 wurde Jechonias [9]) mit zehntausend Juden [10]) ins Exil geführt und der Tempel seiner Schätze beraubt [11]). Elf Jahre später wurden von Nabuchodonosor neuerdings viele Juden in die Gefangenschaft geführt, nachdem eine noch größere Zahl von ihnen durch Krieg und Hunger zugrunde gegangen war [12]). Eine Reihe vornehmer Männer, unter ihnen die königlichen Prinzen und der letzte Hohepriester des alten Tempels, Saraia [13]), sowie einige andere Hüter des Heiligtumes, wurden von den Babyloniern zu Rebla [14]) hingerichtet [15]). Nur ein spärlicher Rest des Volkes — Angehörige der untersten Schichten — blieb in Palästina zurück [16]). Über ihn wurde Godolias, ein vornehmer Jude, gesetzt [17]). Diesen ließ Ismahel [18]), ein nach der Krone

begieriges Mitglied der königlichen Familie, zu Maspha [19]) ermorden [20]). Dadurch wurde die Rache der Chaldäer heraufbeschworen, vor der er mit seinen Getreuen zu den Ammonitern flüchtete, während der größte Teil des noch zurückgebliebenen Volkes auf Betreiben und unter Führung des Johanan nach Ägypten floh [21]). Seit dieser Zeit war Judäa fast gänzlich verlassen; die letzten Elemente, die einen Keim der Wiederaufrichtung hätten enthalten können, waren zerstreut. Weder ein nationales weltliches noch ein geistliches Oberhaupt fand sich mehr in Palästina; kein Wunder, daß die wenigen noch zurückgebliebenen Juden, die ihres Kultes sowie ihrer Führer und Lehrer beraubt waren, religiös immer lauer und gleichgültiger wurden.

Unter der Regierung des Königs Darius, achtzehn Jahre nach Beginn der persischen Herrschaft über Babylon, sehen wir Aggäus [22]) und Zacharias [23]) am Werke zu Jerusalem, umgeben von einer Bevölkerung, die an ihrer Spitze zwei nationale Oberhäupter [24]) hat. Die Gemeinde, in der die zwei Propheten ihr Amt ausüben, befaßt sich mit einem großartigen Werk, dem Wiederaufbau des Tempels. Wie hat sich diese Gemeinde gebildet, woher kommen ihre Oberhäupter? Welche Umstände hatten es ermöglicht, an die Wiedereinrichtung des Kultes zu schreiten, dessen Diener doch in die Gefangenschaft geführt, dessen heilige Gefäße doch als Beute von den Siegern weggeschleppt worden waren? Die in ihrer Heimat verbliebenen dürftigen Reste der jüdischen Bevölkerung konnten sich während der Jahrzehnte vor dem Regierungsantritt des Darius zwar ruhig entwickeln, doch war es ihnen kaum möglich, sich in dieser verhältnismäßig kurzen Zeitspanne derart zu konsolidieren und zu stärken, daß sie ein so großes Werk wie den Tempelbau hätten allein in Angriff nehmen können. Aber selbst in dem Falle, daß sie die zu einem solchen Unternehmen nötigen Mittel besessen hätten, scheint es immerhin sehr fraglich, ob sie dieselben für die Wiedererrichtung ihres Tempels und nicht vielmehr für den Ausbau fremder Kulte verwendet hätten [25]). Ja eine Großmacht selbst

muß eingegriffen haben, denn wir sehen, daß der, welcher den Grundstein des Tempels legte [26]), und der, welcher die Wiederaufbauarbeiten weiter leitete, eine offizielle Persönlichkeit, Pecha von Juda, war [27]). Aber nicht Darius konnte diesen für die Juden günstigen Umschwung der Verhältnisse herbeigeführt haben, denn bereits im zweiten Regierungsjahre dieses Herrschers hat Aggäus es nötig, den wiedererlahmten Eifer seiner Landsleute für den Tempelbau neu zu beleben. Er tadelt die lange Verzögerung, an der sie schuld sind. Da von Cambyses, der nur verhältnismäßig kurze Zeit regierte [28]), nirgends berichtet wird, er hätte exilierten Völkerschaften die Rückkehr in die Heimat gestattet, wie dies der Cyrusstein [29]) von seinem Vorgänger ausdrücklich meldet, so dürfen wir wohl, den biblischen Angaben gemäß, in diesem Herrscher den Befreier Israels aus dem Exil erblicken. Wir glauben demnach, die Behauptung aufstellen zu dürfen, daß für den unvoreingenommenen Leser die Bücher des Aggäus und Zacharias nicht nur keinen Gegenbeweis, sondern vielmehr eine Bestätigung für die alte Überlieferung bilden, Cyrus habe den Juden die Erlaubnis zur Rückkehr in die Heimat gegeben, von der insbesondere die geistlichen und weltlichen Führer des Volkes Gebrauch machten.

c. Ob Kosters [30]) mit seiner Behauptung recht hat, daß die Worte שְׁאֵרִית הָעָם (Ag 1, 12. 14; 2, 2 und Zach 8, 6. 11. 12) sich viel eher auf eine im Lande zurückgebliebene Bevölkerung als auf einst Weggeführte und dann wieder Zurückgekehrte beziehen, scheint recht fraglich [31]). Aber selbst wenn zugestanden wird, diese Vermutung Kosters' sei richtig, braucht doch deshalb aus diesen Versen nicht herausgelesen zu werden, daß die beiden Propheten von einer bereits erfolgten Rückkehr von Exulantenscharen nichts wußten. Wir verweisen diesbezüglich auf die Ausführungen Touzards [32]), der sich folgendermaßen äußert: „Si . . . les deux prophètes font surtout appel aux Juifs du pays, ce peut être . . . précisément parce qu'eux-mêmes reviennent de l'exil et qu'ils savent que

pas n'est besoin d'exciter à cette œuvre ceux qui les accompagnent (la restauration de la demeure divine et des saintes liturgies devait être le grand désir des âmes formées à l'école d'Ezéchiel); c'est plus sûrement parce que les rapatriés ne sauraient suffire à une pareille tâche; c'est encore parce qu'ils jugent urgent de secouer la torpeur de ceux que n'anime pas un tel ethousiasme."

Wenn Zacharias [33]) die Zeit, in der er seiner ersten Vision gewürdigt wurde, als noch zur Strafzeit Israels gehörig betrachtet, so muß darin noch keineswegs eine Bestätigung der Kostersschen Hypothese erblickt werden; der Prophet teilt vielmehr die Auffassung seiner Zeit, nach der ein selbständiges Volk ohne Tempel nicht denkbar war [34]) — das Gotteshaus war aber damals noch immer nicht fertiggestellt.

Ernstlichere Schwierigkeiten bietet die Berufung Kosters' auf Zach 2, 6 f. [35]); dort heißt es: „Ah, ah, flieht aus dem Lande des Nordens, spricht der Herr . . . Nach dem Sionsberge entrinnt, die ihr wohnt bei der Tochter Babels!" Zu dieser Stelle schreibt Kosters [36]): „Man braucht doch nicht zu fliehen aus einem Lande, das man frei verlassen kann." Aber wohl mit Recht verweist Marti [37]) darauf, daß um 519 noch immer genug Exulanten in Babel und in der Heidenwelt saßen [38]), die nunmehr endlich auch nach Jerusalem zurückkehren sollten. Eine Flucht nenne der Prophet ihre Rückkehr deshalb, weil der Heidenwelt das Gericht bevorstehe (vgl. 1, 21). Auch die Erklärung, die Hagen [39]) zu diesen Versen gibt, muß als befriedigend bezeichnet werden. Er denkt bei den Worten הוֹי הוֹי וְנֻסוּ מֵאֶרֶץ צָפוֹן weniger an das der Heidenwelt bevorstehende Strafgericht, sondern sieht in ihnen vielmehr die nachdrückliche Aufforderung und Ermahnung an die noch in Babel weilenden Juden, ihre Lauheit aufzugeben und mutig unter Hintansetzung zeitlicher Güter zu Gott und seinen Verheißungen zurückzukehren, um dadurch schneller und sicherer der göttlichen Gnaden teilhaftig zu werden. Jedenfalls ist die Vorstellung, die sich Kosters auf Grund

dieser Verse bildete, der Prophet habe nämlich ein ganzes, durch staatliche Gewaltmittel in einem fernen Lande festgehaltenes Volk aufgefordert, aus der Verbannung zu entweichen, gänzlich unrichtig. Nicht eine weltliche Macht, sondern Anhänglichkeit an irdischen Besitz, Bequemlichkeit und religiöse Lauheit halten einen Teil der Juden noch immer in Babel gefangen [40]), keineswegs aber alle einstmals in die Verbannung geführten Juden, wie Kosters meint; denn das Wort עמין darf v. 7 [41]) nicht als Anrede an das exilierte Judentum, sondern muß gemäß LXX als Akkusativ der Richtung aufgefaßt werden [42]).

d. Ad B. Die von Kosters für Esr 5 und 6 vorgeschlagene Quellenscheidung muß nach den eingehenden Widerlegungen, die sie von seiten Hoonackers [43]) und Sellins [44]) erfahren hat, als gänzlich verunglückt angesehen werden [45]). Mit der Berechtigung zur Annahme einer Quellenscheidung fallen natürlich auch alle Folgerungen, die Kosters daraus zieht. Aber selbst wenn er mit seiner Hypothese recht hätte, wäre seine Behauptung, Quelle A wisse nichts von einem Edikt des Cyrus zugunsten der Juden, dennoch nicht stichhältig. Kosters selbst gibt nämlich zu, daß sowohl Quelle A [46]) als auch Quelle B [47]) Angaben über ein Edikt enthielten, das von Darius in Babylon bzw. Ecbatana aufgefunden wurde. Während er nun die Stelle, die von einem Erlasse des Cyrus redet, auf B bezieht, erlaubt er sich nicht die geringste Vermutung darüber, was A in dieser Hinsicht an Angaben enthalten haben könnte. Und doch muß auch in Quelle A ein Erlaß des Cyrus gestanden sein; denn in den ersten Jahren des Königs Darius hätte man doch wohl nicht erst lange nach einem von diesem König selbst erlassenen Edikte suchen brauchen! Welcher seiner Vorgänger kann aber als Förderer des jüdischen Tempelbaues in Betracht kommen? Nach allem, was wir aus der Geschichte von den ersten Königen des Perserreiches wissen [48]): Cyrus. Somit müßte auch die Quelle A, selbst wenn sie die Arbeiten am Tempel erst unter Darius an-

fangen läßt, Kenntnis von einer Intervention des Cyrus am Beginne des großen Werkes gehabt haben, das heißt, ihr Bericht von einem Beginne des Tempelbaues unter Darius könnte nur im Sinne einer Wiederaufnahme der Arbeit unter dem genannten König gedeutet werden [49]). Von Quelle B behauptet Kosters, sie wisse nichts davon, daß Cyrus die Erlaubnis zur Rückkehr der Verbannten gegeben habe — das hätte sonst Esr 5,12 f. erwähnt werden müssen — sondern sie spreche nur davon, daß er den Wiederaufbau des Tempels angeordnet habe. Diese Behauptung ist aber ganz hinfällig, denn nach antiker Auffassung war die Erlaubnis zur Rückkehr eines verbannten Stammes in dem Befehle, den zerstörten Tempel des Stammesgottes wieder herzustellen, ohne weiteres enthalten [50]). Der Wiederaufbau des Tempels zu Jerusalem hatte ja den Sinn, daß die Herrschaft Jahves, sein Reich, wiederhergestellt werden sollte. Ein solches war aber ohne ein Volk, eine Gemeinde nicht denkbar. Den im Lande zurückgebliebenen traurigen Rest hätte der Perserkönig sicher nicht als Volk angesehen [51]). Zudem hat Meyer die Echtheit der im aramäisch geschriebenen Teil des Esdrasbuches mitgeteilten Dokumente, somit auch des 6, 3—5 überlieferten Cyrusediktes, so eingehend und gründlich bewiesen [52]), daß sie heute fast allgemein von den Gelehrten aller Richtungen als authentisch anerkannt werden.

Ad C. Daß das Heimkehrerverzeichnis Esr 2 aus dem Nehemiasbuch erst später in das Esdrasbuch übernommen und dort an seinen gegenwärtigen Platz gestellt wurde und daher kein direktes Zeugnis für eine Rückkehr unter Cyrus bietet, ist richtig; dagegen sind die anderen Behauptungen Kosters' hinsichtlich dieses Stückes unhaltbar [53]). Keinesfalls stellt das Stück aber einen Beweis gegen die Rückkehr verbannter Juden im Jahre 537 dar.

Wir glauben, durch die vorausgehenden Ausführungen die Unstichhältigkeit der Kostersschen Hypothese erwiesen zu haben. Übrigens wird unsere Untersuchung über die Echtheit des Esr 1, 2—4 überlieferten Cyrusediktes und über das Ver-

halten dieses Königs den unterjochten Völkerschaften gegenüber noch weitere Argumente zur Wiederlegung Kosters' liefern [54]).

e. Wenn nun vor Beginn des Tempelbaues schon Juden aus der Gefangenschaft nach Judäa zurückgekehrt waren, die dem im Lande verbliebenen Rest des Volkes neues Leben, neue religiöse Begeisterung zuführten, so ist es an sich schon wahrscheinlich, daß wir die Führer beim Bau des Heiligtumes, Zorobabel und Josue, unter den aus der Verbannung Heimgekehrten zu suchen haben. Diese Wahrscheinlichkeit steigert sich fast zur Gewißheit, wenn man bedenkt, daß Zorobabel ein Sproß Davids, ein Mitglied des jüdischen Königshauses war; denn „in bezug auf diese gens hatten die Babylonier in erster Linie tabula rasa gemacht" [55]). Was man an Mitgliedern der königlichen Familie nicht hingemordet hatte, wurde in die Verbannung geschleppt [56]). Kosters freilich leugnet die davidische Abstammung Zorobabels mit dem Hinweis darauf, daß die Propheten Aggäus und Zacharias nie diesen Umstand betonen [57]). Doch mit Recht bezeichnet Hoonacker [58]) diesen Einwand als einer ernsten Kritik unwürdig. Wozu sollten die Propheten ihrem Volke ausdrücklich etwas mitteilen, was es doch ebensogut wußte wie sie selber. Folgerungsweise aber bestätigen Aggäus und Zacharias vielfach Zorobabels davidische Abstammung. So wird er bei Aggäus [59]) der Knecht Jahves genannt; das ist der Titel, der bei Ezechiel [60]) dem König David beigelegt wird. Dem Zacharias [61]) erscheint sowohl der Hohepriester als Zorobabel versinnbildlicht durch den Ölbaum, dessen Frucht zur Salbung der Könige und Priester gepreßt wird. Für die Propheten sind aber David und die Prinzen seines Hauses die einzigen rechtmäßigen Träger der königlichen Würde in Juda [62]).

Nicht besser ist es um den zweiten Einwand bestellt, den Kosters gegen die davidische Abstammung Zorobabels erhebt. Er meint nämlich, der Perserkönig hätte nicht leicht einen Abkömmling des alten Königshauses zum Landpfleger Judäas ernannt; als solcher erscheint aber Zorobabel sowohl

bei Aggäus als auch im Esdrasbuche. „Man sage nicht," führt Kosters aus, „es spreche . . . dafür die Gunst, die Evilmerodach nach 4 Rg 25, 27—30 Zorobabels vorgeblichem Ahnherrn Jojachin bewiesen habe; wie groß diese Gunst auch war: sie war nicht gefährlich, nicht unpolitisch, wie es die Einsetzung eines seiner Nachkommen zum Landpfleger Judäas gewesen sein würde [63])." Dieser Einwand beweist indes nur, daß Kosters sich nie eingehend dem Studium der persischen Geschichte gewidmet hat; sonst hätte ihm nicht entgehen können, daß Cyrus gerade dadurch seine Herrschaft zu befestigen suchte, daß er „den eroberten Staaten ein gewisses Maß von Selbständigkeit beließ" [64]) und ihren religiösen und nationalen Eigenheiten wohlwollend entgegenkam. So ließ man den griechischen Städten einheimische Tyrannen, Karien, Indien und die Städte Phöniziens wurden weiter von ihren eigenen Königen verwaltet, in Lykien wurde das Geschlecht des Harpagos nicht abgesetzt [65]). Die persischen Herrscher begnügten sich damit, die unterworfenen Staaten und Völker als Provinzen ihres „Reiches der Länder" zu organisieren. Daß dieses Vorgehen klug war, beweisen etliche aus der Zeit des Cyrus stammende babylonische Kontrakttäfelchen, die uns erkennen lassen, wie sehr den Babyloniern diese Fiktion der Selbständigkeit geschmeichelt hat. Daß aber Cyrus nicht nur für seine Person diese Anschauungen hegte, sondern daß es bei der Persern überhaupt Gepflogenheit war, königliche Geschlechter in Ehren zu halten und selbst dann, wenn die Väter sich empört hatten, die Herrschaft den Söhnen zurückzuerstatten, muß selbst der äußerst perserfeindliche Herodot [66]) gelegentlich seiner Erzählung über den Aufstand und die Bestrafung Psammetichs zugestehen [67]). Ein der alten nationalen Dynastie entstammender Landpfleger von Ägypten konnte der persischen Herrschaft aber sicher gefährlicher werden als ein dem davidischen Königshaus angehörender Pecha in dem ziemlich unbedeutenden Judäa.

Kosters' Ansicht widerspricht somit gänzlich all dem, was wir ansonsten von der Politik der Perser den unter-

worfenen Völkerschaften und ihren angestammten Dynastien gegenüber wissen. Wir dürfen also gemäß dem Geschlechtsregister Davids beim Chronisten [68]) und in Übereinstimmung mit den Stammbäumen Christi bei Mt [69]) und Lk [70]) in Zorobabel einen Sproß des davidischen Königshauses sehen [71]); infolgedessen erscheint es aber auch sicher, daß der Erbauer des zweiten Tempels zu Babel geboren wurde, wie es der Name זְרֻבָּבֶל besagt.

Anmerkungen: [1]) Kosters, Die Wiederherstellung Israels. — [2]) Torrey, ES, VII, schreibt: „I found myself in agreement . . . with Kosters in his argument . . ., that the Biblical account of the return of exiles from Babylonia to Jerusalem in the time of Cyrus is untrustworthy.“ Vgl. auch ES, 300. Über die Auffassung Battens siehe § 8, g. — [3]) Unseres Wissens hat nur Marquart, Fundamente, Kosters insoferne beigestimmt, als er S. 35 behauptet: „Tatsächlich hat Zorobabel . . . überhaupt keine Kolonie aus Babylon nach Judäa geführt.“ Dagegen gibt er die Möglichkeit zu, daß die Häupter der Tempelbauer aus Babylon zurückgekehrte Juden waren (S. 55 f.). Zur Begründung der Zustimmung, die er der Kostersschen Hypothese zuteil werden läßt, beruft er sich insbesonders (S. 34 f.) auf Neh 1, 3; die Zustände, wie sie dort geschildert werden, beziehen sich seiner Meinung nach nämlich noch auf die Zerstörung Jerusalems durch Nabuchodonosor. Doch mit Recht weisen Wellhausen (in NGW, 1895, S. 170) und Siegfried (Esr-Neh-Est, 72) darauf hin, daß man nach Marquarts Auffassung von Neh 1, 3 nicht verstehen könne, wie der Bericht von einer dem Nehemias doch längst bekannten Tatsache diesen hätte so aufregen können, wie v. 4 es schildert. Eine weitere Einwendung, die Marquart gegen die Annahme einer Rückkehr von Verbannten unter Cyrus erhebt (S. 35), gründet sich auf das Vorkommen persischer Namen in der Liste Esr 2—Neh 7. Darüber vgl. § 8, c. — [4]) Kosters, l. c., 17—21. — [5]) Ihr weist Kosters K. 5, 1—10 und K. 6, 2. 6—15 zu. — [6]) Diese umfaßt 5, 11—17; 6, 1. 3—5. — [7]) Kosters, l. c., 22—29. — [8]) Kosters, l. c., 29—34. — [9]) Im davidischen Geschlechtsregister 1 Par 3, 16 f. und bei Jer 24, 1; 37, 1 heißt der König Jechonias (hebr.: (יְ)כָנְיָה, יְכָנְיָהוּ; LXX: Ἰεχονίας), dagegen wird er 4 Rg 24, 6 und 2 Par, 36, 8 f.

Joachin genannt (hebr.: יְהוֹיָקִין; LXX hat wie an den oben erwähnten Stellen Ἰεχονίας). — [10]) Zehntausend betrug die Zahl der Männer; die Gesamtzahl aller damals Deportierten wird wohl das Dreifache betragen haben; vgl. Zschokke-Döller, Hist., 352 A. 1. — [11]) 4 Rg 24, 13—16; 2 Par 36, 10. — [12]) 4 Rg 25, 2—11. 18—21; 2 Par 36, 11—20. — [13]) Hebr.: שְׂרָיָה. — [14]) Hebr.: רִבְלָה. — [15]) 4 Rg 25, 7. 18—21. — [16]) 4 Rg 25, 12; Jer 40, 7. — [17]) 4 Rg 25, 22; Jer 40, 5. 7. 11. Godoljas, hebr.: גְּדַלְיָהוּ. — [18]) Hebr.: יִשְׁמָעֵאל. — [19]) Hebr.: מִצְפָּה. — [20]) 4 Rg 25, 25; vgl. Jer 40, 14—41, 3. — [21]) 4 Rg 25, 26; Jer 41, 15—18. — [22]) Hebr.: חַגַּי; LXX: Ἀγγαῖος. Seine Prophezeiungen fallen nach 1, 1; 2, 1. 11 in das zweite Regierungsjahr des Königs Darius, d. i. das Jahr 520 v. Chr. — [23]) Hebr.: זְכַרְיָה; LXX: Ζαχαρίας: Er wurde seiner Visionen im zweiten (Zach 4, 1. 7) und vierten (7, 1) Jahr des Darius gewürdigt, also in den Jahren 520 und 518 v. Chr. — [24]) Vgl. Ag 1, 1. 12. 14; 2, 3. 5. 22. 24; Zach 3, 1; 4 zur Gänze; 6, 11. Daß der Hohepriester dem jüdischen Volke angehörte, also ein „nationales" Oberhaupt war, ist selbstverständlich. Darüber aber, daß Zorobabel nicht nur einer vornehmen jüdischen Familie entstammte, sondern ein Sproß des alten Königshauses selber war, siehe Absatz e. — [25]) Vgl. Hühn, Die geschichtl. Bücher des A. T., 90. — [26]) Zach 4, 9. — [27]) Ag 1, 1 und öfter. Über die Bedeutung des Titels „Pecha" siehe § 9, b und c. — [28]) Von 529—521 v. Chr. — [29]) Zum Text des Cyrussteines vgl. § 7, b. — [30]) Kosters, l. c., 17. — [31]) Die Kommentatoren der Bücher Aggäus und Zacharias lehnen insgesamt die Bedeutung, die Kosters den Worten שְׁאֵרִית הָעָם unterlegt, ab. So schreibt Mitchell, Ag-Zach, 54, zur Stelle Ag 1, 12: „It is more natural, . . . to suppose that the writer . . . (dort wo er vom Rest des Volkes spricht) . . . has in mind the people as distinguished from the leaders just mentioned." Für Marti, Dodekapropheton, 384 bedeuten die Worte „die Gesamtheit des Teiles der Nation, der aus dem Exil zurückgekehrt war und der im Vergleich zu dem früheren Volke und Staate ein Rest, die Übriggebliebenen, genannt werden konnte". Ganz ähnlich erklärt den Ausdruck Sellin, Zwölfprophetenbuch, 403, und Knabenbauer-Hagen, Proph. min., II, 237. —

[32]) In RB XII (1915), 84. — [33]) Zach 1, 3 f. 12. — [34]) Vgl. Winckler, Forschungen, II, 223. — [35]) MT: Zach 2, 9 f. — [36]) Kosters, l. c., 20 f. — [37]) Marti, l. c., 406. — [38]) Vgl. § 8, a. — [39]) Knabenbauer-Hagen, l. c., II, 309. — [40]) Siehe Flavius Josephus, Ant., XI, 1, 3 (8): „*Πολλοὶ γὰρ κατέμειναν ἐν τῇ Βαβυλῶνι, τὰ κτήματα καταλιπεῖν οὐ θέλοντες.*“ — [41]) MT: Zach 2, 11. — [42]) Vgl. Marti, l. c., 406; Sellin, l. c., 441. — [43]) Hoonacker, Nouvelles études 20—26. — [44]) Sellin, Studien, II, 5—10. — [45]) Das Vorhandensein einer Lücke zwischen Esr 6, 5 und 6 wurde Kosters zugegeben. In diesem Umstand aber einen Beweis dafür zu sehen, daß das aramäische Stück nur ein Gemisch von verschiedenen Dokumenten biete, ist — wie Hoonacker, l. c., 26, ausführt — unberechtigt. Denn die Nachlässigkeit, die im Fehlen des Überganges von v. 5 auf v. 6 zu erblicken ist, kann ebensogut vom Verfasser oder einem Abschreiber wie von einem Kompilator herrühren. Gegen ein weiteres Argument, das Kosters für seine Quellenscheidungstheorie anführt, daß nämlich nach der einen Version das Cyrusedikt in Babylon gesucht, nach der anderen in Ecbatana (= Hamadan; vgl. Schlögl, Die hl. Schriften des A. B., II, 350) gefunden worden sei, ist zu bemerken, daß sich diese zwei Fakta keineswegs ausschließen (vgl. Sellin, Studien, II, 8). Man suchte zunächst in Babylon, da jedoch viele Dokumente infolge der Unruhen der letzten Jahre sowie infolge der Neuorganisation des ganzen Reiches nach der persischen Hauptstadt geschickt worden waren, fand sich das Dokument dort. Der biblische Erzähler brauchte doch nicht alle diese Einzelheiten zu schildern (Hoonacker, l. c., 25 f.). Über die Unstichhältigkeit des Kostersschen Argumentes, das sich auf einen angeblichen Widerspruch zwischen Esr 5, 1—5 und 5, 16 stützt, siehe § 5, c. — [46]) In 6, 2. — [47]) In 6, 1. — [48]) Vgl. § 7, b. — [25]) Vgl. Hoonacker, l. c., 23 ff. — [50]) Eine ausdrückliche Bestätigung dieser Behauptung gibt Zl. 32 des Cyrussteines. Vgl. § 7, b. — [51]) Vgl. Sellin, Studien, II, 37. — [52]) Siehe § 7 A. 2. — [53]) Vgl. § 8, d und h. — [54]) Siehe § 7, a und b. — [55]) Sellin, Serubbabel, 13. — [56]) Vgl. 4 Rg 24, 15; 25, 7. — [57]) Kosters, l. c., 39; vgl. auch Jahn, Die Bücher Esra und Nehemja, XLIV. 29. — [58]) Hoonacker, l. c., 96; vgl. auch Sellin (Serubbabel 13 f.) und Kittel (Chr. 26). — [59]) Ag 2, 24 (23). — [60]) Ez 34, 23 f.; 37, 24 f. — [61]) Zach 4. — [62]) Vgl. Ezechiel an den angeführten Stellen. — [63]) Kosters, l. c., 40. — [64]) Prášek, Kyros, 28. — [65]) Vgl. Justi, Gesch., 59;

Soltau, Gesch., 141. — [66]) Herodot, III, 15. — [67]) Vgl. Prášek, Kambyses, 24. — [68]) 1 Par 3, 19. — [69]) Mt 1, 12. — [70]) Lk 3, 27. — [71]) Auch das dritte Esdrasbuch, das von einigen Gelehrten für älter gehalten wird als das kanonische (vgl. u. a. Howorth in Ac XLIII, I, 13 f.), betont die davidische Abstammung Zorobabels: 3 Esr 5, 5. Diesem Buche folgend leitet auch Flavius Josephus, Ant. XI, 3, 10 (73) die Herkunft des Erbauers des zweiten Tempels von David ab.

§ 3. Die Abstammung Zorobabels.

a. Darin, daß Zorobabel aus dem Geschlechte Davids stamme, stimmen alle Quellen überein; die genauere Feststellung seiner Abstammung hingegen bereitet ernstliche Schwierigkeiten. In der Heiligen Schrift finden sich nämlich drei[1]) verschiedene Nachrichten über die Herkunft Zorobabels: Nach 1 Par 3, 17—19 war er ein Enkel des Königs Jechonias[2]), Sohn Phadaias[3]); dagegen bezeichnen ihn Ag 1, 1. 12. 14; 2, 3. 24[4]); Esr 3, 2. 8; 5, 2; Neh 12, 1; Mt 1, 12 als Sohn Salathiels[5])[6]), welcher nach 1 Par 3, 17. 18 ebenfalls ein Sohn des Königs Jechonias und Bruder Phadaias war; Lk 3, 27 schließlich nennt ihn zwar auch als Sohn Salathiels, läßt diesen aber statt von Jechonias von Neri abstammen. Während die Genealogieangabe des Lk-Evangeliums von den meisten Gelehrten unberücksichtigt blieb, hat sich die Bibelforschung seit der Zeit des Mittelalters bemüht, die Stelle 1 Par 3 mit der Bezeichnung „Zorobabel, Sohn Salathiels“ in Einklang zu bringen.

b. Bereits Iben Esra[7]) äußerte die Meinung, die jüngst Batten[8]) in seinem Kommentar vertreten hat, Zorobabel sei von seinem Oheim Salathiel aufgezogen und deshalb als dessen Sohn bezeichnet worden. Nahe verwandt mit dieser Auffassung ist die vielfach[9]) vertretene Ansicht, Zorobabel stamme aus einer sogenannten Schwagerehe; der früh verstorbene Salathiel habe nämlich eine Frau, aber keine Kinder hinterlassen, weshalb sein jüngerer Bruder Phadaia nach dem Gesetze Mosis[10]) die verwitwete Schwägerin heiraten mußte. Dieser Verbindung sei Zorobabel entstammt, der nach dem Gesetze als Sohn und Rechtsnachfolger Salathiels gegolten habe.

Auch daran hat man [11]) gedacht, daß der Zorobabel, *c.*
von dessen Abstammung 1 Par 3, 19 berichtet, nicht der nämliche sei, von dem die anderen Stellen der Heiligen Schrift erzählen, sondern vielmehr dessen Vetter. Riedel [12]), der letzte, welcher unseres Wissens diese Annahme verteidigt, meint, der Chronist habe es wahrscheinlich für unnötig gehalten, 1 Par 3 „noch zu bemerken, daß Jechonias' Sohn Salathiel einen Sohn namens Zorobabel hatte", weil dies jedem Leser von selbst einfallen mußte. Dagegen sei es nötig gewesen hervorzuheben, daß auch Salathiels Bruder einen Sohn namens Zorobabel hatte, der vielleicht nach seinem älteren Vetter benannt war". In dieser Annahme wird Riedel durch den Umstand bestärkt, daß der fast stets neben Zorobabel genannte erste nachexilistische Hohepriester Josue, Sohn des Josedec [13]), vom Chronisten in dem Verzeichnisse der Abkömmlinge Levis und Aarons 1 Par 6, 15 [14]) auch nicht angeführt wird. Erwägungen über das Alter Zorobabels zur Zeit der Heimkehr der Juden aus dem Exil führt Riedel gleichfalls zur Stützung seiner Hypothese an. Den Ausführungen Rothsteins [15]) folgend, glaubt er, Phadaia sei um das Jahr 560 v. Chr. geboren worden. Ein Zorobabel, Sohn Phadaias, könne demnach erst um die Zeit geboren worden sein, da Zorobabel, Sohn Salathiels, bereits an der Spitze der neuen jüdischen Gemeinde stand.

Inwieweit Riedels Ausführungen über das Geburtsjahr Zorobabels bzw. Salathiels und Phadaias Glauben verdienen, wird der nächste Paragraph zeigen; was aber seinen Versuch anlangt, die Nichterwähnung Josues in oder nach 1 Par 6, 15 in Parallele zu stellen mit der Nichterwähnung Zorobabels, des Sohnes des Salathiel, im Geschlechtsregister Davids, so ist dazu folgendes zu bemerken: Wie der Text uns heute [16]) vorliegt, bricht mit der Nennung von Josues Vater Josedec die Liste der Hohenpriester 1 Par 6, 15 ab. Zur Erklärung der Nichterwähnung Josues braucht man daher keineswegs den von Riedel angeführen Grund heranzuziehen; viel näher liegt vielmehr die Annahme, Josue werde in oder nach 6, 15 nicht

mehr erwähnt, weil der Chronist an dieser Stelle den Stammbaum der Hohenpriester nur bis zum Beginne des Exils geben wollte. Das Geschlechtsregister der Davididen 1 Par 3 dagegen schließt keineswegs mit der Aufzählung des Vaters und der Oheime Zorobabels, sondern erscheint fortgesetzt bis gegen das Jahr 400 v. Chr. [17]). Es läßt sich demnach zwischen der Nichterwähnung der beiden Führer der nachexilischen Gemeinde in den Geschlechtsregistern der Chronik eine Parallele nicht wohl ziehen. Übrigens vermögen wir auch der Grundidee Riedels, große Berühmtheit einer Persönlichkeit lege es nahe, sie in einer genealogischen Aufzählung zu übergehen, nicht beizupflichten, sondern meinen vielmehr, gerade die Auslassung einer bekannten Persönlichkeit wäre höchst sonderbar, die Nichterwähnung einer sonst nirgends genannten dagegen leicht erklärlich.

d. So wie Riedl hält auch Friedmann [18]) den im Esdrasbuch und bei den Propheten Aggäus und Zacharias genannten Zorobabel für nicht identisch mit dem in der Chronik erwähnten; doch scheint ihm jener nicht ein Vetter, sondern der Großvater dieses zu sein. Friedmann meint nämlich, der im Esdrasbuch und bei den Propheten erwähnte Zorobabel sei der einzige Sohn des Jechonias gewesen und habe eigentlich Asir Salathiel geheißen, weil er seinem Vater in der Gefangenschaft geboren worden sei: „Assir = Gefangener; Schaltiel = von Gott gepflanzt; nämlich עשתלי אל. שלתיאל von שתל durch Transposition.“ Zorobabel sei bloß sein Amtsname gewesen. Der Name Schaltiel entspreche dem Namen Zemach; demnach wollte man mit „ben Schaltiel“ nicht „ein Sohn Schaltiels“ sagen, sondern „ein Schaltiel-Kind“ wie in בֶּן חַיִל u. dgl., etwa „ein Kind der göttlichen Fügung“. זרבבל בן־שלתיאל bilde also nur einen vollständigen Namen. Die Verse 17—19 in 1 Par 3 seien demnach so zu verstehen: 17. Und die Nachkommen des Jechonias: Asir-Salathiel (benannt Zorobabel), sein Sohn. 18. (Und dessen Söhne): Melchiram, Phadaia usw. . . . 19. Und die Söhne Phadaias: Zorobabel und Semei . . .

Friedmanns Hypothese scheitert aber wohl schon an dem Parallelismus der beiden gewöhnlich nebeneinanderstehenden Ausdrücke זְרֻבָּבֶל בֶּן־שְׁאַלְתִּיאֵל und יֵשׁוּעַ בֶּן־יוֹצָדָק[19]). Daß יֵשׁוּעַ בֶּן־יוֹצָדָק eine Angabe über die Abstammung des Hohenpriesters Josue enthält, ist sicher; also dürfen wir in dem parallelen Ausdruck זְרֻבָּבֶל בֶּן־שְׁאַלְתִּיאֵל nicht „nur einen vollständigen Namen" sehen.

Eine Reihe von Exegeten[20]) versuchte nach dem Vorgange Kimchis[21]), 1 Par 3, 19 dadurch mit den Stellen, die Zorobabel als Salathiels Sohn bezeichnen, in Einklang zu bringen, daß sie vor 1 Par 3, 18 וּבְנֵי שְׁאַלְתִּיאֵל einschalteten und dadurch Phadaia aus einem Bruder zu einem Sohn Salathiels, Zorobabel aber zu dessen Enkel machten. Kimchi meint, man habe Zorobabel gewöhnlich nach dem Großvater und nicht nach dem Vater bezeichnet, weil Salathiel in höherem Ansehen stand als Phadaia. *e.*

Diese Hypothese wird von Riedel[22]) aus drei Gründen bekämpft. Zunächst beanstandet er die Einschiebung der Worte „und die Söhne Salathiels" vor 1 Par 3, 18. Es bedarf indessen gar nicht der Einschaltung der eben angeführten Worte, um in Phadaia einen Sohn Salathiels sehen zu können. Es genügt vielmehr, das letzte Wort des Verses 17 anders, nämlich בָּנָיו zu vokalisieren. Das ו, das im hebr. Texte, wie er uns vorliegt, die Worte בנו und מַלְכִּירָם verbindet, ist wohl nur durch Dittographie (nach בנו) entstanden; im griech. Text findet sich dieses ו = *καί* bezeichnenderweise nicht. — Der zweite Grund, den Riedel gegen Kimchis Ansicht anführt, ist der, daß das Wort בֵּן zunächst doch Sohn bedeutet, wenngleich es auch in der Bedeutung Enkel manchmal vorkommt. Drittens endlich stellen sich nach Riedels Meinung der Annahme, Zorobabel sei ein Enkel Salathiels gewesen, chronologische Schwierigkeiten entgegen; nach Ag 2, 4[23]) müßte man dann nämlich annehmen, daß im Jahre 520 vier Generationen

am Tempelbau Anteil nahmen: die Greise, die den alten Tempel noch gesehen hatten, erste Generation; Josue, der Sohn eines in die Verbannung Geschleppten, zweite; Zorobabel, der Urenkel eines ins Exil geführten Juden, vierte Generation.

Bei dem frühen Alter, in dem sich die Juden zu verheiraten pflegten, wäre ein solches Nebeneinander von vier Generationen allerdings nicht unmöglich; ob freilich Zorobabel im obengenannten Jahre noch so jung war, wie es Kimchis Hypothese wohl voraussetzt, wird erst die Untersuchung der Frage nach dem Geburtsjahr Zorobabels lehren müssen. Eine Schwierigkeit, die Kimchis Erklärung bietet, macht indessen Riedel nicht geltend: der alte jüdische Schriftausleger sagt, wie oben erwähnt, Zorobabel sei deshalb nach dem Großvater benannt worden, weil dieser in viel höherem Ansehen stand als Phadaia. Nun berichtet uns aber die Heilige Schrift von Salathiel außer dem Namen ebensowenig wie von Phadaia. Wäre es nicht höchst merkwürdig, wenn die heiligen Bücher der Juden von einem Sprößling ihres rechtmäßigen Königshauses, der sich einer besonderen, weit über das Maß der anderen königlichen Prinzen hinausgehenden Berühmtheit erfreute, gar nichts berichten würden? Wir vermögen demnach auch der Hypothese Kimchis nicht beizustimmen, obwohl uns die dabei in Vorschlag gebrachte Auffassung, die 1 Par 3, 18 genannten davidischen Prinzen seien Söhne, nicht Brüder Salathiels, angebracht erscheint.

f. Viele neuere Gelehrte [24]) wollen die Schwierigkeit, welche die Feststellung der Abkunft Zorobabels bietet, dadurch beseitigen, daß sie mit LXX in 1 Par 3, 19 einfach statt Phadaia Salathiel lesen. Zu dieser Textänderung halten sie sich, abgesehen von der Handhabe, welche der griechische Text dafür bietet, deshalb für berechtigt, weil die Angabe eines Zeitgenossen (Aggäus) den Vorzug vor dem weit später entstandenen chronistischen Werke verdiene. Auf die mündliche jüdische Überlieferung, wie sie später im Talmud aufgezeichnet wurde, beruft man sich gleichfalls. Aber auch

dieser Textänderung stehen Bedenken entgegen; denn LXX kann nach Aggäus zurecht gemacht sein [25]) und wie sollte ferner eine spätere Hand angesichts der sonstigen Angaben zu der Korrektur von Salathiel in Phadaia gekommen sein? Leichter wäre es erklärlich, daß man in späterer Zeit den so berühmten Zorobabel aus einem Kinde des drittältesten Sohnes des Jechonias, Phadaia, zu einem Kinde des ältesten Sohnes, Salathiel, machte.

Von dieser Erwägung ausgehend, stellte Rothstein *g.* die Behauptung auf, nicht 1 Par 3, 19 müsse nach den übrigen Stellen, sondern diese müßten vielmehr nach jener Stelle richtiggestellt werden. Zunächst hebt er hervor, daß man die vom Chronisten 1 Par 3, 19 mitgeteilte genealogische Angabe nicht als minderwertig gegenüber dem zeitgenössischen Bericht des Aggäus betrachten dürfe, da der Chronist diese Angabe jedenfalls in Quellen aus einer Zeit vorfand, die „den wirklichen Tatsachen noch ziemlich nahelag“ [26]). Übrigens dürfe das Aggäusbüchlein gar nicht als zeitgenössischer Bericht angesprochen werden, weil es nicht vom Propheten selber verfaßt sei, wie das Fehlen des prophetischen „ich“ und die Abgerissenheit der chronologischen Bemerkung Ag 1, 15 zeige [27]). An zwei Stellen fehle aber auch im Aggäusbuch die Beifügung „Sohn Salathiels“ [28]). Bei Zacharias werde Zorobabels Abstammung überhaupt nie erwähnt. Desgleichen erscheine er auch im Nehemiasbuche nicht als Sohn Salathiels; denn die Stelle Neh 12, 1 sei wahrscheinlich späterer Zusatz. Im Esdrasbuche wisse die historisch wertvolle Liste Esr 2 ebenfalls nichts davon, daß Zorobabel ein Sohn Salathiels sei, und auch in dem „schlichterzählenden Abschnitt“ Esr 4, 2 f. finde sich keine derartige Bemerkung. Dagegen werde er in dem „mindestens weniger historische Wahrheit bietenden“ Stücke Esr 3, 2. 8 „Sohn Salathiels“ genannt. Auch Esr 5, 2 finde sich diese Bezeichnung; dort könne sie aber auf einer irrigen Angabe dessen beruhen, der den Text schrieb, wie wir ihn lesen [29]).

Rothsteins Ausführungen haben bei einer Reihe von

Gelehrten [30]) Zustimmung gefunden. Die Grundidee, von der er ausgeht — wir haben sie oben kurz gekennzeichnet — ist in der Tat bestechend, die Weise aber, wie er die in ganz verschiedenen Quellen überlieferte Nachricht, Zorobabel sei der Sohn Salathiels, eliminiert, muß, wie Riedel [31]) treffend bemerkt, als „eine kritische Gewalttat“ bezeichnet werden.

h. Zudem warnt der Zustand, in dem die ganze genealogische Tafel 1 Par 3 auf uns gekommen ist, vor weittragenden Schlüssen. Daß das Ende des Verses 17, bzw. der Anfang des 18. Verses zu manchen Bedenken Anlaß gibt, wurde schon erwähnt. Im Vers 18 fällt ferner das Fehlen des ו vor den Namen יְקַמְיָה [32]) und הוֹשָׁמָע [33]) auf. Im Verse 19 ist man verwundert, erst d e n Sohn Zorobabels angekündigt zu finden, während der Text dann noch zwei Söhne und eine Tochter, ja der folgende Vers noch weitere fünf Söhne nennt. Die Vers 20 genannten Kinder Zorobabels sind von den vorhergehenden durch die ausdrückliche Erwähnung geschieden, es seien fünf an der Zahl. In nicht besserem Zustand befindet sich Vers 22, welcher f ü n f Söhne Semeias [34]) aufzählt, dann aber mit der Bemerkung schließt, die Zahl der Kinder betrage s e c h s. Die angeführten Beispiele dürften zur Genüge erkennen lassen, daß sich der Text in arger Unordnung befindet.

i. Dieser Umstand bot der Bibelkritik Anlaß zu mannigfachen Textkombinationen, unter denen die H o o n a c k e r s und S c h l ö g l s ernstliche Beachtung verdienen. Bevor wir jedoch auf deren Besprechung näher eingehen können, müssen wir vorausschicken, daß der 1 Par 3, 18 als Sohn des Jechonias genannte שְׁנְאַצַּר [35]) vielfach [36]) nach dem Vorgange K o s t e r s [37]) und M e y e r s [38]) mit dem Esr 1, 8 genannten שֵׁשְׁבַּצַּר [39]) identifiziert wird. Dieser Name ist nach Meyer [40]) „zweifellos korrupt überliefert“; ursprünglich habe er S i n - b a l - u ṣ u r (Sin schütze den Sohn) gelautet. Der erste und dritte Bestandteil dieses Wortes sei nun in שְׁנְאַצַּר noch erhalten, während das Mittelglied, wie das im gewöhn-

lichen Leben gebräuchlich gewesen sein mag, ausgefallen sei. Der Ableitung des Wortes שֵׁשְׁבַּצַּר von Sin-bal-usur sind nun zwar etliche Gelehrte [41]) mit dem Hinweis darauf entgegengetreten, daß der babylonische Gottesnamen Sin in hebräischer Transkription nie anders als mit ס geschrieben sei, die Gleichsetzung von שֵׁשְׁבַּצַּר mit שְׁנְאַצַּר haben sie deshalb aber nicht unbedingt zurückgewiesen. So schreibt Winckler [42]), nachdem er die Zurückführung des Wortes שֵׁשְׁבַּצַּר auf Sin-bal-uṣur für unmöglich erklärt hat: „Übrigens ist die Form der Namen gleichgültig, die Hauptsache, die Identität der Personen, ist von Meyer nach Kosters wohl richtig erkannt". Torrey [43]), der einzige, der die Identifikation der beiden Persönlichkeiten unbedingt verwirft, indem er erklärt: „with the Chroniclers שְׁנְאַצַּר, 1 Chr 3, 18 the name שֵׁשְׁבַּצַּר has of course nothing to do", bleibt uns den Beweis für seine Behauptung leider schuldig.

j. Hoonacker und Schlögl gehen nun beide von der Identität שְׁנְאַצַּר mit שֵׁשְׁבַּצַּר aus, welch letzteren sie wiederum Zorobabel gleichsetzen. Beide halten ferner dafür, daß die Vers 18 aufgezählten Davididen Söhne, nicht Brüder Salathiels seien [44]). Dann aber gehen ihre Ansichten auseinander. Hoonacker [45]) vermutet in dem v. 18 genannten יַקְמְיָה wegen der Ähnlichkeit des Namens mit dem Mt 1, 13 als Enkel Zorobabels bezeichneten Eliacim [46]) einen Nachkommen Zorobabels. Bestärkt wird er in dieser Annahme noch durch den Umstand, daß das dritte Esdrasbuch 5, 5 einen *'Ιωαχείμ* (= יַקְמְיָה = Eliacim) als Sohn Zorobabels nennt [47]). Er nimmt demnach für Vers 18 folgende ursprüngliche Gestalt an:

וּבְנֵי שְׁאַלְתִּיאֵל מַלְכִּירָם וּפְדָיָה וּ(שֶׁנְאַצַּר = שֵׁשְׁבַּצַּר =) זְרֻבָּבֶל וּבֶן זְרֻבָּבֶל (oder בְּנוֹ (וּבְנֵי יַקְמְיָה הוֹשָׁמָע וּנְדַבְיָה (statt יַקְמְיָה שְׁמַעְיָה (הוֹשָׁמָע

Vers 19 bringe dann die Söhne Phadaias und laute: „Und

die Söhne Phadaias: Mosollam[48]) und Hanania[49]) und Salomith[50]), ihre Schwester". Im Vers 20 endlich werde uns über die Nachkommenschaft des ältesten Sohnes Salathiels, Melchiram, berichtet; sein Text heißt: „Und die Söhne Melchirams: Hasaban[51]) und Ohol[52]) und Barachia[53]) und Hasadia[54]), Josabhesed[55]), fünf." Nach Hoonackers Meinung hätte also der Text zunächst die Söhne Salathiels aufgezählt, dann nacheinander die Nachkommen jedes von ihnen. Zuerst die Zorobabels als des Hervorragendsten (noch im Verse 18); darauf die des Phadaia (v. 19), zuletzt die des Melchiram (v. 20). Daß diese Serie von Parallelgenealogien gegenüber der Aufzählung der Personen in Vers 18 die umgekehrte Ordnung zeigt, scheint ihm die Ursache der ganzen Verwirrung gewesen zu sein; denn der Korrektor, meint er, wird nicht eingesehen haben, warum Phadaia, der doch v. 18 vor Zorobabel genannt wurde, mit seinen Söhnen erst nach den Nachkommen jenes genannt werde.

Nach Schlögl[56]) hatte der Text ursprünglcih folgende Form: „Die Söhne Schealthiels: Malkiram, Pedaja, Serubbabel, Jeqamja, Jehoschama und Nedabja. Die Söhne Pedajas: Schimi; und die Söhne Serubbabels: Meschullam und Hananja, und deren Schwester Schelomit. Die Söhne Meschullams: Haschabja usw."

k. Ein Vergleich der Textkorrektur Hoonackers mit der Schlögls wird wohl unbedingt zugunsten der letzteren ausfallen; denn der ersteren wird man den Vorwurf der Künstelei nicht ganz ersparen können. Vorbehaltlos dürfen wir aber vorläufig keiner zustimmen; denn ob sich die Gleichsetzung Sassabasars mit Zorobabel aufrecht erhalten läßt, werden erst die folgenden Untersuchungen erweisen müssen.

An einem glauben wir aber auch vorläufig schon festhalten zu dürfen, daß nämlich Zorobabel ein Sohn Salathiels sei; denn ein derart verderbter Text wie der des davidischen Geschlechtsregisters kann unseres Erachtens die Angabe so vieler anderer, textkritisch vielfach völlig ge-

sicherter Stellen nicht als zweifelhaft erscheinen lassen. Bestärkt werden wir in dieser Annahme noch dadurch, daß der Chronist selber an einer Reihe anderer Stellen[57]) Zorobabel als Sohn Salathiels bezeichnet und wir nicht annehmen können, er habe den Widerspruch, in den er hiedurch mit sich selbst gerät, nicht bemerkt oder einer Ausgleichung nicht für bedürftig erachtet[58]). Desgleichen glauben wir, auf den früher erwähnten Gründen fußend, annehmen zu dürfen, daß die 1 Par 3, 18 genannten Persönlichkeiten als Söhne, nicht aber als Brüder Salathiels anzusehen seien. Unbedingt Zuverlässiges wird man freilich über die Abstammung Zorobabels kaum je sagen können.

Am Schlusse dieses Paragraphen sei noch der Versuche *l.* gedacht, die unternommen wurden, um die Bemerkung Lk 3, 27, Salathiel sei ein Sohn des Neri, mit den übrigen in Betracht kommenden Stellen der Heiligen Schrift in Einklang zu bringen. Köhler[59]) glaubte, die Angabe des Lk-Evangeliums folgendermaßen erklären zu können: Jechonias habe gemäß dem Fluche, den der Herr durch Jeremias[60]) über ihn aussprechen ließ, keine männlichen Enkelkinder gehabt, wohl aber sei seinem Sohne Asir eine Tochter geboren worden, die sich dann entsprechend dem für solche Fälle vorgesehenen Gesetze[61]) mit Neri vermählt habe. Dieser Ehe sei zunächst Salathiel entsprossen, auf welchen das Erbe Asirs übergegangen sei, und dann noch sechs andere Söhne. So könne Salathiel als Sohn Neris, aber auch als Sohn = Nachkomme (Rechtsnachfolger) des Jechonias bezeichnet werden.

Diese Theorie ist jedoch hinfällig, da Asir kein Eigenname ist; v. 17 ist vielmehr zu lesen: וּבְנֵי יְכָנְיָה הָאַסִּיר (62) שְׁאַלְתִּיאֵל

Und die Söhne des Jechonias des Gefangenen (in seiner Gefangenschaft): Salathiel.

Ansprechender ist die Ansicht Feltens[63]), der die von einander abweichenden genealogischen Angaben Mt 1, 12 und Lk 3, 27 durch die Annahme einer Leviratsehe zu erklären sucht.

m. Möglicherweise kann übrigens die Erwähnung eines Zorobabel als Sohnes Salathiels im Lk-Evangelium ihre Entstehung dem Irrtum eines Abschreibers verdanken.

Wenn uns, wie auch Felten annimmt, Mt den Stammbaum Josefs, Lk aber die Abstammung Marias überliefert, wenn wir ferner bedenken, daß das Geschlechtsregister Josefs über Salomon[64]), die Genealogie Marias dagegen über Salomons Bruder Nathan[65]) auf den gemeinsamen Ahnherrn David zurückführt, ist da nicht von vornherein zu erwarten, daß uns in den beiden Stammbäumen bis auf David lauter von einander verschiedene Persönlichkeiten begegnen werden? Die Bedeutung des Wortes שְׁאַלְתִּיאֵל[66]) stellt der Annahme nichts in den Weg, daß dieser Name öfter vorgekommen sei, daß ihn also sowohl ein Nachkomme Salomos als auch ein Sproß Nathans geführt habe. Wir halten es demnach für ganz gut möglich, daß die Erwähnung eines Salathiel im Stammbaume Marias einem schriftkundigen Abschreiber die stehende Formel זְרֻבָּבֶל בֶּן־שְׁאַלְתִּיאֵל in den Sinn rief, gemäß der er dann dem Namen Salathiel eine Erwähnung Zorobabels beifügte. Ist unsere Vermutung richtig, so kommen die Angaben des Lk-Evangeliums für die Genealogie Zorobabels überhaupt nicht in Betracht.

Anmerkungen: [1]) Zieht man auch die syrische Version der Heiligen Schrift in Betracht, so erhöht sich die Zahl der verschiedenen Angaben über die Herkunft Zorobabels gar auf vier. In dieser Version wird er nämlich zu einem Sohne des 1 Par 3, 18 genannten Nadabia (hebr.: נְדַבְיָה; LXX: *Δενεθεί*) gemacht. Aber die syrische Übersetzung stellt auf keinen Fall eine ursprünglichere oder bessere Textgestalt dar; vgl. Rothstein, Genealogie, 3 A. 1. — [2]) Vgl. § 2, A. 9. — [3]) Hebr.: פְּדָיָה; LXX: *Φαλδαίας*. — [4]) MT: 2, 2. 23. — [5]) Als Sohn Salathiels wird er auch 3 Esr 5, 5 und bei Flavius Josephus, Ant., XI, 3, 10 (73) bezeichnet. — [6]) Hebr.: שְׁאַלְתִּיאֵל; LXX: *Σαλαθιήλ*. —

[7]) Iben Esra (gest. 1167) zur Stelle Esr 3, 2. Später (1627) vertrat diese Ansicht Joh. Drusius in seinem Comm. in proph. min. — [8]) Batten, Esr-Neh, 112. — [9]) So Köhler, Die Weissagungen Haggai's, 115 ff.; Hitzig, Gesch., I, 269; Hitzig-Steiner, Kl. Proph., 323; Keil, Kl. Proph., 499; Kleinert in Riehms HWB, II, 1485; Jansen, Par, 24 A. 11; Kaulen, in WWKl, XII, 1987; Gelbhaus, Der alte Orient, 46 A.; Knabenbauer-Hagen, Proph. min., II, 232; früher pflichtete dieser Ansicht auch Schlögl, Chr, 10 bei. — [10]) Dt, 25, 5—10; vgl. Mt 22, 24—28. — [11]) So Ribera (Ribeira Franc.), Sanctius (Sanchez Caspar), Cornelius a Lapide in ihren Kommentaren zu den zwölf kl. Propheten zur Stelle Ag 1, 1; ferner Michaelis, Uberiores adnotationes in hagiogr. V. T. libros, zur angeführten Stelle. — [12]) Riedel in ThLBl XXIII (1902), 555. — [13] Hebr.: יֵהוֹשֻׁעַ בֶּן־יְהוֹצָדָק; LXX: *Ἰησοῦς τοῦ Ἰωσεδέκ*; Vulg. nennt den Hohenpriester Josue bei Ag und Zach: Jesus. — [14]) MT: 1 Chr 5, 41. — [15]) Rothstein, l. c., 25. — [16]) Freilich scheint dieser Text arg verderbt; man vgl. nur die teilweise Wiederholung des Stammbaumes der Hohenpriester 1 Par 6, 3 (5, 29) ff. und 6, 50 (6, 35) ff. sowie die auffallenden Widersprüche, z. B. zwischen 6, 18 (6, 3) und 6, 22 (6, 7); 6, 29 (6, 14) und 6, 47 (6, 32). Nach der Theorie Wellhausens (Proleg., 222; vgl. auch Curtis, Chr, 129) wäre die Liste der Hohenpriester 6, 1 ff. von dem chronologischen System der Juden beeinflußt, demzufolge man die Aufzählung von 2 × 12 = 24 Hohenpriestern zu erwarten hätte (40 Jahre = der Amtsdauer eines Hohenpriesters, daher vom Auszug aus Ägypten bis zum Beginne des Tempelbaues (nach 3 Rg 6, 1 = 480 Jahre) zwölf Hohepriester und ebensoviele für den zweiten Zeitabschnitt von der Erbauung des Tempels bis zum Ende des Exils). Tatsächlich enthält der gegenwärtige Text nur 23 Namen; deshalb müßte man annehmen — soll Wellhausen mit seiner Ansicht im Rechte bleiben — ursprünglich sei am Ende des Verzeichnisses der Hohenpriester Josue als Sohn Josedecs erwähnt gewesen. Auch Schlögl (Die heiligen Schriften des A. B., II, 234) rekonstruiert den Endvers der Liste 1 Par 6, 15 (5, 41) folgendermaßen: „Jehosadaq trug als Stammhalter ein Jehoschua.“ Ist diese Textkorrektur richtig, so fällt damit die Berufung Riedels auf die Nichterwähnung Josues im Geschlechtsregister der Hohenpriester von selbst weg. — [17]) Früher

meinte man sogar, die davidische Stammtafel führe bis zum Jahre 300 oder gar noch darüber hinaus (vgl. Kittel, Chr, 26); Rothstein (l. c., 91 f.) hat indessen, gestützt auf überaus beachtenswerte Gründe (Ebenmaß der Glieder), dargelegt, daß man in v. 21 und 22 nicht eine fortlaufende Reihe von Nachkommen Zorobabels erblicken dürfe, sondern daß vielmehr in v. 21 nur Enkel, in v. 22 nur Urenkel Zorobabels genannt werden. — [18]) Friedmann, S'rubabhel, 11 f. 16. — [19]) Die Bezeichnungen זְרֻבָּבֶל בֶּן־שְׁאַלְתִּיאֵל und יֵשׁוּעַ בֶּן־יוֹצָדָק finden sich nebeneinander Esr 3, 2. 8; 5, 2; Ag 1, 1. 12. 14; 2, 3 (2). — [20]) So Schegg, Die kl. Proph., II, 240; Klostermann, Gesch., 231; Arndt, Die Heilige Schrift, I, 940 A. 4. — [21]) Kimchi David, gest. 1230, jüdischer Kommentator der Heiligen Schrift. — [22]) Riedel, l. c., 556. — [23]) M T: 2, 3. — [24]) Unter ihnen Stade, Gesch., II, 102 A. 1; Meyer, Entstehung, 77 A. 2; Winkler, Forschungen, II, 242; Marti, Dodekapropheton, 382; Mitchell, Ag-Zach, 43; früher teilte auch Sellin (Serubbabel, 12) diese Ansicht. — [25]) Die Lucianrezension ersetzt den Namen Phadaias nicht durch Salathiel! — [26]) Rothstein, l. c., 23 — [27]) Rothstein, l. c., 34—41. 47. — [28]) Rothstein, l. c., 33. — [29]) Rothstein, l. c., 32 f. — [30]) So bei Kittel, Chr, 25; auch Sellin hat sich in seinem Zwölfprophetenbuch, 401, Rothsteins Hypothese völlig angeschlossen, während er ihr früher (P R E, XVIII, 226) nur mit Vorbehalten zustimmte. — [31]) Riedel, l. c., 556. — [32]) LXX: *Ἰεχενιά*; Vulg.: Jecemia. — [33]) LXX: *Ὠσαμώθ*; Vulg.: Sama. — [34]) Hebr.: שְׁמַעְיָה; LXX: *Σαμαιά*. — [35]) LXX: *Σανεσάρ*; Vulg.: Senneser. — [36]) So von Howorth in Ac XLIII (1893) I, 175; Marquart, Fundamente, 55; Cheyne, Das religiöse Leben der Juden, 8; Benzinger, Chr, 12; Siegfried, Esr-Neh-Est, 21; Bertholet, Esr-Neh, 3; Rothstein, l. c., 29 ff.; Curtis, Chr, 101. 103; Bayer, Das 3. Buch Esdras, 67; Batten, l. c., 70. 112; Guthe, Gesch., 276; Haller, Judentum, 6. — [37]) Kosters, Wiederherstellung, 29. 40 A. 1; er meint, der Chronist habe in dem Bestreben, den Perser Sassabasar als einen Juden erscheinen zu lassen, dessen Namen in das davidische Geschlechtsregister eingeschoben. Dort liege er uns gegenwärtig in der verderbten Form שֶׁנְאַצַּר 1 Par 3, 18 vor. — [38]) Meyer, l. c., 77; ders., J. Wellhausen, 14 f. — [39]) LXX: *Σασαβάσσαρος* (Cod. A),

Σοβινασάρ, Βαγασάρ, Σαρβαγάρ (Cod. B); *Σαβασάρης* (rec. Luc.); Vulg.: Sassabasar. — [40]) Meyer, l. c., 76 f. — [41]) Nikel, Wiederherstellung, 48 f. und Kittel, Chr, 24 f. — [42]) Winckler, l. c., 223 A. 1. — [43]) Torrey, ES, 138. — [44]) Vgl. Absatz e. — [45]) Hoonacker, Zorobabel, 53—57. — [46]) Griech.: *'Ελιαχείμ.* — [47]) Vgl. dazu aber § 1, e. — [48]) Hebr.: מְשֻׁלָּם; LXX: *Μοσολόαμος* (Cod. A: *Μοσόλλαμος*). — [49]) Hebr.: חֲנַנְיָה; LXX: *'Ανανιά.* — [50]) Hebr.: שְׁלֹמִית; LXX: *Σαλωμεθεί* (Cod. A: *Σαλωμεθί*). — [51]) Hebr.: חַשְׁבָּה (wohl entstellt aus חַשַּׁבְיָה, vgl. Kittel, Bibl. Hebr., 1227 A. zu 1 Chr. 3, 20); LXX: *'Ασουβέ* (Cod. A: *'Ασεβά*). — [52]) Hebr.: אֹהֶל (syr.: יהואל); LXX: *'Οσά* (Cod. A: *'Οοά*). — [53]) Hebr.: בֶּרֶכְיָה; LXX: *Βαραχιαί.* — [54]) Hebr.: חֲסַדְיָה; LXX: *'Ασαδιά.* — [55]) Hebr.: יוֹשַׁב־חֶסֶד: LXX: *'Αροβάσοχ* (Cod. A: *'Ασοβαεσδ'*). — [56]) Schlögl, Die heiligen Schriften des A. B., II, 228 f; zur Erklärung dieser Textkorrektur vgl. Schlögl, Chr, 10. — [57]) Esr. 3, 2. 8; 5, 2; Neh 12, 1. — [58]) So Stade, l. c., II, 102 A. 1. — [59]) Köhler, Die Weissagungen Haggai's, 115 ff. — [60]) Jer 22, 30. — [61]) Nu 36, 8 f. — [62]) Siehe Kittel, Bibl. Hebr., 1227, A. b zu 1 Chr 3, 17; אַסִּר hat nach vorausgehendem ה seinen Artikel verloren und dadurch den Schein eines Eigennamens bekommen. — [63]) Felten in WWKl, XI, 707/11. — [64]) Vgl. Mt 1, 6 f. — [65]) Vgl. Lk 3, 31. — [66]) „Ich habe erbeten von Gott."

§ 4. Einige Vermutungen über Zorobabels Geburtsjahr.

a. Während nach traditioneller Auffassung Zorobabel zu Beginn der Regierungszeit des Cyrus bereits im Mannesalter stand, glaubte Meyer[1]) annehmen zu müssen, der Erbauer des zweiten Tempels habe sich damals noch im zartesten Kindesalter befunden. Gewiß habe nämlich der erst achtzehnjährige Jechonias, so meint Meyer, vor seiner Gefangennahme keine Kinder gehabt; denn sonst wäre ihrer sicher 4 Rg 24, 15 Erwähnung getan, wo es heißt, man habe mit dem König auch seine Mutter, seine Frauen und Eunuchen in die Verbannung geschleppt. Aber auch in den siebenunddreißig Jahren seiner strengen Gefangenschaft dürfte Jechonias, so führt Meyer weiter aus, keine Nachkommenschaft gezeugt haben; vielmehr werde ihm erst nach seiner Befreiung aus dem Kerker durch Evilmerodach[2]) gestattet worden sein, sich einen Harem zu gründen. Demnach sei anzunehmen, daß Salathiel erst nach 560 und folglich Zorobabel nicht vor 540 geboren worden sei. Kittel[3]) fügt diesen Ausführungen Meyers noch ergänzend hinzu, es sei auch deshalb wahrscheinlich, daß Jechonias 598 kinderlos war, weil er wohl erst beim Antritt seiner bloß drei Monate währenden Regierung[4]) geheiratet haben dürfte.

Von ganz anderen Gesichtspunkten aus kommt Rothstein[5]) zu demselben Ergebnis wie Meyer. Er meint, Salathiel sei seinem Vater Jechonias bald nach dessen Ankunft in Babel, Melchiram wenige Jahre später, aber jedenfalls noch vor 594/3 geboren worden; denn nach diesem Zeitpunkte sei Jechonias, weil man seine Konspirationen gegen Babel entdeckte, in weit strengerer Gefangenschaft gehalten worden,

die ihm den Verkehr mit Frauen nicht gestattete. Erst nach seiner Befreiung aus dem Kerker durch Evilmerodach im Jahre 561 habe er wieder einen Sohn bekommen, den er פְּדָיָה „Jahve hat erlöst“ nannte [6]). Da man nun in diesem den Vater Zorobabels zu sehen habe, so könne der Erbauer des zweiten Tempels im Jahre 538 erst ein kleines Kind gewesen sein. Zu diesen Erwägungen passe auch der Name, den Phadaia seinem Sohne gab: „(noch) gezeugt in Babel“. Ein solcher Name sei doch nur verständlich, wenn der Vater zu dem Zeitpunkte, da das Kind geboren wurde, schon mit der Heimkehr wie mit einer Tatsache rechnete oder rechnen konnte [7]). Eine weitere Bestätigung für die Annahme, Zorobabel sei erst um oder nach 540 geboren worden, glaubt Rothstein [8]) in Zach 2, 4 [9]) sehen zu dürfen. Dort werde nämlich „der Mann mit der Meßschnur in der Hand“, der den Erbauer des zweiten Tempels symbolisiere, הַנַּעַר „der Jüngling“ genannt; also sei Zorobabel zur Zeit, da Zacharias dieser Vision gewürdigt wurde, d. h. im zweiten Jahre des Darius oder im Jahre 520 v. Chr., noch ein Jüngling gewesen.

Auch Sellin [10]) hält an der Meinung fest, Zorobabel sei erst um oder nach 540 v. Chr. geboren worden. Mit Meyer stimmt er in der Annahme überein, daß dem Jechonias vom Augenblicke seiner Gefangennahme an bis zu seiner Befreiung durch Evilmerodach die Möglichkeit, Kinder zu zeugen, entzogen gewesen sei. Dagegen meint er aus Jer 22, 28 [11]) schließen zu müssen, daß Jechonias bei seiner Exilierung bereits einen Sohn hatte, den das Königsbuch als Unmündigen einfach übergehe. Dieses Kind könne aber weder Salathiel noch einer der 1, Par 3, 18 aufgezählten Söhne des Königs sein, denn diese würden v. 17 ausdrücklich als Söhne Jechonias' „des Gefangenen“ [12]) bezeichnet. Vielmehr sei der dem Jechonias vor seiner Gefangenschaft geborene Sohn in dem v. 16 genannten Sedecias [13]) zu suchen; alle anderen Söhne hätten erst nach 561 das Licht der Welt erblickt, weshalb Zorobabel, möge er nun der Sohn Salathiels

oder Phadaias sein, frühestens erst um 540 geboren worden sein könne [14]).

b. Die einander im einzelnen vielfach widersprechenden Behauptungen der angeführten Gelehrten zeigen schon zur Genüge, daß keine ihrer Annahmen als unbedingt zuverlässig gewertet werden darf. Was zunächst die Meinung Meyers und Kittels anlangt, Jechonias habe im Jahre 598 noch keine Kinder gehabt, so lassen sich ihren Gründen nicht nur die Ausführungen Sellins, sondern auch der Umstand entgegenhalten, daß, wie bei den Orientalen überhaupt, in der Familie Davids die Söhne schon sehr früh geheiratet zu haben scheinen. So war Josias erst fünfzehnjährig [15]), als er den Joachaz erzeugte, und Joakim stand im achtzehnten Lebensjahre [16]), als ihm Jechonias geboren wurde. Es ist also sehr wohl möglich, daß Jechonias vor seiner Gefangennahme einen Sohn hatte. In diesem Falle bleibt die Frage offen, wer dieser Sohn war: Salathiel oder, wie Sellin meint, Sedecias? Das letztere ist unseres Erachtens ziemlich unwahrscheinlich; denn selbst wenn man die Worte צִדְקִיָּה בְנוֹ 1 Par 3, 16 als zum ursprünglichen Text gehörig gelten lassen will [17]), so deutet doch der Plural בְּנֵי am Anfange des genannten Verses darauf hin, daß der Chronist auch den Sedecias als Sohn Joakims anführen wollte. Salathiel wird freilich als Sohn Jechonias „des Gefangenen“ bezeichnet; doch darf dieser Ausdruck vielleicht ebenso wie die Worte צָרֵי יְהוּדָה Esr 4, 1 [18]) proleptisch aufgefaßt werden.

Aber auch die Behauptung Meyers und Sellins, Jechonias sei vom Augenblicke seiner Gefangennahme an bis zu seiner Befreiung aus dem Kerker nicht in der Lage gewesen, Nachkommen zu zeugen, ist keineswegs sicher. Vielmehr klingt es nach allem, was wir über die Behandlung von Gefangenen bei den orientalischen Völkerschaften wissen, ganz wahrscheinlich, wenn Rothstein behauptet, dem gefangenen König sei — wenigstens im Anfange seiner Gefangenschaft

— der Verkehr mit Frauen erlaubt gewesen. Vielleicht darf hier zur Kennzeichnung des Standpunktes, den die Morgenländer den sexuellen Wünschen der Gefangenen gegenüber einnehmen, darauf verwiesen werden, daß auch im heutigen Orient Gefangenen bei sonst harter und grausamer Behandlung ab und zu der Geschlechtsverkehr ermöglicht wird [19]). Wenn nun Rothstein annimmt, Jechonias habe gegen Babylon konspiriert, weshalb dann seit 594/3 seine Gefangenschaft so verschärft worden sei, daß ihm jede Gelegenheit zur Zeugung von Kindern benommen wurde, so ist dies eine willkürliche Annahme. Aber auch seiner Behauptung, Zorobabel müsse als Sohn Phadaias angesehen werden, stehen so ernste Bedenken entgegen [20]), daß sich darauf wohl keine zuverlässigen Schlüsse aufbauen lassen. Was ferner die Erwägungen anlangt, die Rothstein an den Namen Zorobabels knüpft, so glauben wir, daß sich eine so vielfach umstrittene Etymologie, wie die des Namens Zorobabel, kaum als Grundlage für weitgehende Schlüsse eignet. Aber selbst zugegeben, der Name זְרֻבָּבֶל sei dem Erbauer des zweiten Tempels schon bei seiner Geburt gegeben worden und drücke die Hoffnung des Vaters aus, die Zeit der Verbannung werde bald beendet sein, so konnte doch ein solcher Hoffnungsgedanke in einem Sohne des Jechonias recht gut auch zu der Zeit aufkommen, da die Tage des greisen Nabuchodonosor [21]), des grimmen Feindes der Juden, gezählt schienen und aller Augen sich seinem mutmaßlichen Nachfolger, dem späteren König Evilmerodach, zuwandten, von dem man wußte, daß er judenfreundlich gesinnt sei. Sein Wohlwollen gegen das jüdische Volk und dessen angestammtes Herrscherhaus hat er dann später, zur Regierung gelangt, ja auch wirklich bewiesen und vielleicht wäre die Hoffnung der davidischen Familie auf baldige Befreiung aus dem Exil unter diesem babylonischen König auch in Erfüllung gegangen, falls ihm ein längeres Leben beschieden gewesen wäre [22]). Schließlich braucht man auch in der von Rothstein herangezogenen Stelle Zach 2, 4 keine Anspielung darauf zu sehen, daß der Erbauer des

zweiten Tempels im Jahre 520 noch sehr jung war. Die dritte Vision des Propheten, in deren Darstellung sich der angegebene Vers findet, hat unseres Erachtens den Zweck, davor zu warnen, Jerusalem, dem ungestümen Drängen offenbar jugendlicher Kreise nachgebend, zu befestigen und dadurch politische Verwicklungen herbeizuführen [23]). Weil die Worte des Propheten also in erster Linie eine Mahnung an die Jugend darstellen, von unbesonnenen Unternehmungen abzustehen, wird passend der Ausdruck הַנַּעַר gebraucht. Ob und inwieweit Zorobabel sich von dieser tatendurstigen Jugend beeinflussen ließ, ist hier nicht näher zu untersuchen [24]); aber selbst gesetzt den Fall, er hätte sich ganz von ihren Ideen hinreißen lassen und die Warnung sei somit zunächst an ihn gerichtet gewesen, ist damit noch lange nicht gesagt, daß er selber damals noch im jugendlichen Alter stand. Es läßt sich somit zwar nicht leugnen, daß manche Argumente Meyers, Sellins und insbesondere Rothsteins eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich haben; daß sie aber nicht zur Annahme zwingen, Zorobabel sei im Jahre 538 noch im zartesten Kindesalter gestanden, glauben wir dargetan zu haben. Die von den genannten Gelehrten aufgestellte Berechnung des Geburtsjahres Zorobabels kann also keine sichere Grundlage für Ausführungen abgeben, die dahin zielen, die Unmöglichkeit der Identität Zorobabels mit Sassabasar zu erweisen.

Anmerkungen: [1]) Meyer, Entstehung, 78 f.; Meyer hat übrigens später in seiner Schrift „Julius Wellhausen", S. 15, seine Berechnungen über das Alter Zorobabels im Hinblick auf Neh 7, 7 selber umgestoßen; ob freilich gerade diese Stelle dazu geeignet ist, als Argument gegen seine frühere Ansicht zu dienen, werden die Untersuchungen im § 8, b, c und e zeigen. — [2]) Vgl. 4 Rg 25, 27 ff.; Evilmerodach = hebr.: אֱוִיל מְרֹדַךְ; keilinschr. Amilmarduk. — [3]) Kittel, Chr, 23. — [4]) Vgl. 4 Rg 24, 8; 2 Par 36, 9. — [5]) Rothstein, Genealogie, 64. — [6]) Rothstein, l. c., 25. — [7]) Rothstein, l. c., 65 f. — [8]) Rothstein, Nachtgesichte, 85. — [9]) Im M T: 2, 8. — [10]) Sellin, Serubbabel, Nachträge und Berichtigungen zu S. 12. — [11]) Die an dieser Stelle in Be-

tracht kommenden Worte „und seine Nachkommenschaft“ fehlen allerdings im griechischen Text (nur Cod. Marchalianus enthält die Worte „*αὐτὸς καὶ τὸ σπέρμα αὐτοῦ*“). — [12]) Vgl. § 3, l. — [13]) Hebr.: צִדְקִיָּה; LXX: *Σεδεκίας*. — [14]) Aus den gleichen Gründen wie Sellin nimmt auch Beer (in KBW, 612) an, Jechonias habe bereits 598 einen Sohn gehabt: Sedecias. Dagegen zieht er aus חֲנַנְיָה 1 Par 3, 17 die Folgerung, Salathiel und seine v. 18 genannten Brüder müßten vor dem Jahre 561 geboren worden sein; denn nach diesem Zeitpunkte sei Jechonias frei gewesen und hätte nicht mehr als „Gefangener“ bezeichnet werden dürfen. Deshalb könne Zorobabel 538 wohl bereits im Mannesalter gestanden sein. — [15]) Vgl. 2 Par 34, 1 mit 36, 1 f. — [16]) Vgl. 4 Rg 23, 36 mit 24, 8. — [17]) Gewöhnlich werden sie als Glosse eines Lesers betrachtet, welcher der Reihenfolge der Könige gemäß hier Sedecias vermißte und ihn deshalb als Sohn des vorletzten Königs einfügte; vgl. Benzinger, Chr, 12. — [18]) Vgl. Seisenberger, Esr-Neh-Est, 17; Siegfried, Esr-Neh-Est, 33. — [19]) Vgl. Slatin, Neufeld beim Mahdi im Sudan. — Hier sei noch darauf verwiesen, daß die jüdische Tradition (vgl. Talmud, Sanhedrin, 37, 6 und Wajikrah-Rabbah, 19) berichtet, Zorobabel sei im Kerker geboren worden und daselbst bis zur Befreiung des Jechonias durch Evilmerodach verblieben. Eine Bestätigung dieser Überlieferung will Friedmann (S'rubabhel, 13) in Is 53, 8 sehen. Er übersetzt die Stelle folgendermaßen: „Aus Verließ und Strafgericht wurde er genommen; und seine Wohnung, wer vermag sie zu besprechen? Denn abgeschnitten war er vom Lande der Lebendigen.“ Diese Worte scheinen Friedmann „geradezu die Beschreibung seiner (= Zorobabels) Geburtsstätte“ zu sein. Der Midrasch weiß übrigens auch zu erzählen, daß Jechonias die Erlaubnis, mit seiner Gattin zu verkehren, dem Einflusse der Friseurin der babylonischen Königin verdankte. Diese jüdischen Erzählungen können immerhin auf die richtige Vorstellung zurückgehen, daß Gefangenen der Verkehr mit Frauen, zumal mit ihren Gattinnen, gelegentlich ermöglicht wurde. — [20]) Siehe § 3, k. — [21]) Hebr.: נְבוּכַדְנֶצַּר; LXX: *Ναβουχοδονοσόρ*; keilinschr.: Nabu-kudurriusur. Er regierte von 605 bis 561. — [22]) Er herrschte über Babylon bloß zwei Jahre: 561—559. — [23]) Vgl. dazu auch Sellin, Zwölfprophetenbuch, 438 f. — [24]) Näheres darüber siehe § 11.

§ 5. Die Identität Zorobabels mit Sassabasar.

a. Die Darstellung des Lebens und Wirkens Zorobabels ist großenteils abhängig von der Beantwortung der Frage, ob er mit dem Esr 1, 8; 5, 14. 16 genannten Sassabasar identisch ist oder nicht. Es ergibt sich somit die Notwendigkeit, zunächst diese Frage eingehend zu erörtern, um für die weiteren Untersuchungen eine möglichst sichere Grundlage zu gewinnen. Im 1. K. des Esdrasbuches wird erzählt, Cyrus habe nach Erlaß eines Ediktes, das allen Juden die Rückkehr in die alte Heimat und den Wiederaufbau des Jahveheiligtumes gestattete, die einst von Nabuchodonosor geraubten Tempelgefäße „dem Sassabasar, dem Fürsten von Juda" übergeben, damit er sie nach Jerusalem bringe. Aus dieser Erzählung gewinnt man den Eindruck, Sassabasar sei damals das Oberhaupt des in seine alten Wohnsitze zurückkehrenden jüdischen Volkes gewesen, und erwartet, in den folgenden Kapiteln Näheres über seine Tätigkeit bei der Neuorganisation der Gemeinde und beim Wiederaufbau des Tempels zu hören. Indessen wird sein Name in den folgenden drei Kapiteln gar nicht erwähnt. Vielmehr nennt K. 2, das ein Verzeichnis der Heimkehrer gibt, an deren Spitze Zorobabel, von dem dann im 3. und 4. K. berichtet wird, er habe den Grundstein zum neuen Gotteshause gelegt und im Namen der Juden mit den Nachbarvölkern unterhandelt, bzw. ihre Anträge abgewiesen. Erst im 5. K. wird der Name Sassabasar in einem Briefe wieder erwähnt, den der persische Satrap Thathanai [1]) an Darius sandte und in dem er über das Fortschreiten der Tempelarbeiten berichtete. In diesem Schreiben heißt es, Sassabasar habe den Grund zum Tempel gelegt.

Wenn man nun bedenkt, daß im A. T. öfter eine Person mit verschiedenen Namen benannt wird [2]), so ist es gewiß

naheliegend anzunehmen, der Chronist habe in Zorobabel und Sassabasar bloß verschiedene Benennungen [3]) derselben Person gesehen; ja diese Vermutung ist so begründet, daß selbst von Gelehrten, welche Zorobabel von Sassabasar unterscheiden zu müssen glauben, zugegeben wird, der Verfasser des Esdrasbuches habe beide für identisch gehalten [4]).

Freilich wird von manchen [5]) dagegen eingewendet, der *b.*
Chronist hätte in diesem Falle nicht unterlassen, die Identität beider im 5. K. anzumerken, ähnlich wie im Buche Daniel ausdrücklich berichtet wird, dem Daniel sei bei Hofe der Name Baltassar [6]) zugelegt worden. Demgegenüber meint Hoonacker [7]), der Chronist habe eine derartige Anmerkung nicht einschalten können, wenn er dem Wortlaute des Briefes Thathanais an den Großkönig treu bleiben wollte. Allerdings erwidert darauf Fischer [8]), der Verfasser des Esdrasbuches hätte ja „in seinen Partien, z. B. in K. 3, ganz wohl diesen Vermerk machen können". Vielleicht war ein solcher aber im Esdrasbuch unnötig, weil der Chronist schon früher in seinem Werke, nämlich 1 Par 3, 18, die Leser über die Identität beider Personen informiert hat. Es scheint uns gar nicht unmöglich, daß es in diesem Verse ursprünglich geheißen habe: זְרֻבָּבֶל הוּא שֵׁשְׁבַּצַּר oder זְרֻבָּבֶל שְׁמוֹ שֵׁשְׁבַּצַּר, wobei man dann annehmen könnte, daß שְׁמוֹ später in שִׁמְעִי verderbt, fälschlich als Eigenname aufgefaßt und mit זְרֻבָּבֶל aus v. 18 in v. 19 versetzt worden sei. Es ist aber natürlich auch möglich, daß der oder die Verfasser der Quellen des Chronisten die Identität des Sassabasar mit Zorobabel nicht besonders vermerkten, weil sie zu ihrer Zeit [9]) den Lesern allgemein bekannt war, der Chronist aber als gewissenhafter Bearbeiter nichts ausdrücklich betonen wollte, was er in seinen Quellen nicht vorfand. Übrigens finden sich im A. T. auch sonst öfter für eine Person mehrere Bezeichnungen, ohne daß die Identität der Namensträger eigens vermerkt würde; freilich haben diese Namen meist eine ähnliche Bedeutung [10]).

Seit man in babylonischen Urkunden die Bezeichnung

Zêru-babel fand und auf sie den Namen Zorobabel vielfach zurückführt, bekämpft man die Analogie mit dem Danielbuch auch durch folgendes Argument: es sei wohl durchaus verständlich, daß Daniel als Träger eines jüdischen Namens einen babylonischen Beinamen bekam; schwer begreiflich erscheine es dagegen, daß Zorobabel, der ohnehin einen babylonischen Namen besaß, noch einen zweiten babylonischen Namen dazubekommen hätte [11]). Doch ist die Herleitung des Wortes זְרֻבָּבֶל aus dem Babylonischen, wie wir bereits angeführt haben [12]), zwar möglich, aber keineswegs sicher. Sollte der Name aber auch wirklich babylonisch sein, so wäre deshalb eine Identifizierung Zorobabels mit Sassabasar noch immer nicht unmöglich, wie Hoonacker [13]) gezeigt hat. Er schreibt: „S'il est vrai . . . que le nom de Scheschbassar . . . est le nom babylonien Schamaschbal (bil)-usur, ou bien Sin-bal (bil)-usur, il est certain que ni l'un ni l'autre n'aura été donné au prince juif qui le portait, par ses coreligionnaires. Peu importe que le nom de Zorobabel soit, lui aussi, un nom babylonien . . .; l'essentiel en cette question, c'est que Schamasch- ou Sinbalusur sont manifestement des noms païens, des invocations à des divinités babyloniennes. Le prince juif, porteur d'un pareil nom, ne peut l'avoir reçu que de la part des Babyloniens; il est très plausible que parmi les siens il ait été désigné de préférence sous un autre nom."

c. Zeigt aber nicht ein Vergleich von Esr 5, 2 mit 5, 16, daß Zorobabel nicht die gleiche Person wie Sassabasar sein könne? Denn wie dürfte der Chronist von Zorobabel Esr 5, 2 behaupten, er habe das Haus Gottes in der Zeit zu bauen begonnen, da Aggäus und Zacharias als Propheten auftraten, also im zweiten Jahre des Darius, wenn er bereits, wie 5, 16 (vgl. mit v. 13) berichtet, im Anfange der Regierung des Cyrus die Grundfesten des Tempels gelegt und mit dem Baue angefangen hatte? Doch gerade Sellin [14]), der in dem Vergleich dieser beiden Stellen ein Argument gegen die Identität Sassabasars mit

Zorobabel erblickt, weist selbst darauf hin, daß das Wort בָּנָה Esr 5, 2 sowohl „wiederaufbauen“ als „weiterbauen“ bedeuten könne [15]), daß somit eine frühere Bautätigkeit an demselben Tempel durch das Wort שָׁרְיוּ (ebenfalls 5, 2)[16]) schlechterdings nicht ausgeschlossen sei. Wenn das Wort בָּנָה aber auch „weiterbauen“ bedeutet, wer will dann nachweisen, daß es nur angewendet werden könne, wenn es sich um das Fortsetzen eines von einem anderen angefangenen Baues handelt, nicht aber, wenn von der Fortführung einer Bautätigkeit die Rede ist, die der Betreffende selbst vor Jahren begann, dann aber für längere Zeit wieder einstellen mußte?

Doch wenn man auch nicht zugestehen will, daß בָּנָה „weiterbauen an etw.“ heißen könne, so wird man Hoonacker [17]) kaum unrecht geben, wenn er darauf hinweist, daß der Erzähler wohl befugt war, das בֵּית אֱלָהָא (5, 2) von den bereits existierenden אֻשַּׁיָא דִי־בֵית אֱלָהָא zu unterscheiden, und daß er daher ohne weiteres sagen durfte, „man begann das Haus Gottes zu bauen“, als man es unternahm, das Gebäude selbst auf den Grundmauern, die schon vor längerer Zeit gelegt worden waren, aufzuführen.

Wenn man sich aber weder mit der von Sellin zugegebenen Bedeutung von בָּנָה = „weiterbauen“ noch mit der von Hoonacker betonten Unterscheidung von „Haus Gottes“ und „Grundmauern des Hauses Gottes“ einverstanden zu erklären vermag, so bleibt noch immer eine Erklärung, welche die Redeweise des Chronisten 5, 2 und 16 rechtfertigt: es kann nämlich hier der in der Geschichte so häufige Fall vorliegen, daß Ereignisse nach außen in einem anderen Lichte dargestellt werden, als den eigenen Landsleuten gegenüber [18]). Die Juden selbst betrachteten vielleicht jene ersten vorbereitenden Arbeiten, die man knapp nach der Rückkehr unter Cyrus unternahm, nicht als ein „Bauen des Tempels“, wohl aber mußte ihnen viel daran liegen, diese Vorarbeiten den

persischen Beamten gegenüber als den Beginn des Tempelbaues erscheinen zu lassen, weil alles darauf ankam, das Unternehmen als nichts Neues, sondern als etwas schon früher in Angriff genommenes hinzustellen [19]). Ist diese Erklärung richtig, so hätte der Chronist 5, 2 mit den Worten שָׁרְיוּ לְמִבְנֵא die Tätigkeit Zorobabels und Josues so bezeichnet, wie sie sich den Juden darstellte, während der Inhalt des Verses 16 die politisch schlaue Antwort der Juden an die persischen Beamten enthielte. Dadurch wäre gleichzeitig auch erklärt, warum die Propheten Aggäus und Zacharias nur von dem Beginne des Tempelbaues im zweiten Jahre des Darius reden und die Arbeiten unter Cyrus nie erwähnen. Die eben angeführten Erklärungsversuche scheinen uns zur Genüge darzutun, daß ein Vergleich von Esr 5, 2 mit 5, 16 keineswegs zu einer Unterscheidung Zorobabels von Sassabasar zwingt.

d. Zeigt aber Esr 5, 16 sowie 5, 14 nicht auf andere Weise an, daß Zorobabel unmöglich die gleiche Person wie Sassabasar sein könne? Wird nicht in den oben angeführten Versen von Sassabasar wie von einem mehr oder weniger Unbekannten gesprochen, was ganz unbegreiflich wäre, wenn jener jüdische Fürst damals noch gelebt hätte, im Amte gewesen, ja mitten unter ihnen gestanden wäre? „Die Apologie Zorobabels“, so führt z. B. Fischer [20]) aus, „mußte doch ganz anders ausfallen, wenn er der von Cyrus bevollmächtigte Inaugurator des Tempelbaues war, nach dem die Satrapen fragen. War er doch mit ganz anderer Wirkung und Kraft die Interpellation zurückzuweisen imstande, wenn er erklären konnte: Ich bin es, der den Tempelbau inauguriert hat, und ich habe das volle Recht dazu, denn ich bin vom persischen König dazu autorisiert. Diese Erklärung mußte um so mehr Nachdruck gewinnen, wenn Sassabasar-Zorobabel das königliche Edikt vorzeigen und so jeden Zweifel und jede Interpellation zurückweisen konnte. Allein da er weder auf seine Bevollmächtigung hingewiesen noch das Edikt zu seiner Legiti-

mierung vorgezeigt hat, so ist klar, daß er weder der Bevollmächtigte war noch das Beglaubigungsschreiben hatte, daß er also nicht jener Sassabasar war.“ Fischer und die anderen Gelehrten [21]), welche in der Stelle Esr 5, 14 ff. einen Gegenbeweis gegen die Identität Zorobabels mit Sassabasar zu finden glauben, haben jedoch übersehen, daß die eben genannten Verse keine direkte Rede der einvernommenen jüdischen Vornehmen wiedergeben, sondern vielmehr einen Bericht des Satrapen über deren Antwort darstellen. Unter diesen Vornehmen befand sich aber Zorobabel nicht; er wird vielmehr Esr 6, 7 ausdrücklich von ihnen unterschieden. Seine Aussage wäre in diesem Falle auch belanglos gewesen, weil er gewissermaßen der Angeklagte war; denn durch den Wiederaufbau des Tempels hatte er als Statthalter sich in erster Linie verdächtig gemacht [22]). Daher berichtete der Satrap auch nur über die Aussagen der Vornehmen, nicht über die des Statthalters.

Warum bezeichneten sie ihn aber nicht mit jenem Namen, mit dem er gewöhnlich genannt wurde, nämlich mit dem Namen Zorobabel? — Wenn unsere Vermutung richtig ist, daß Zorobabel am babylonischen Hofe seinerzeit den Namen Sassabasar empfing und unter dieser Bezeichnung dort bekannt war, wenn ihn also auch Cyrus, der sich ja als Rechtsnachfolger der babylonischen Könige gab [23]), später unter diesem Namen zum Pecha von Juda ernannte und mit der Zurückführung des Volkes in die alte Heimat und dem Wiederaufbau des Tempels betraute, so mußten die „Vornehmen“ ihn der persischen Behörde gegenüber Sassabasar nennen, denn nur unter diesem Namen war er in den Akten zu finden und nur dadurch konnte die auf das Dekret des Cyrus gestützte Gesetzmäßigkeit des Tempelbaues von den Juden nachgewiesen werden [24]).

Was endlich das Bevollmächtigungsschreiben des Cyrus anlangt, das nach der Meinung Fischers Zorobabel dem Satrapen vorgewiesen hätte, wenn er mit Sassabasar identisch gewesen wäre, so ist dazu folgendes zu sagen: Hätte Sassabasar von Cyrus tatsächlich ein solches Schriftstück erhalten,

so hätte er es nicht als Privatperson, sondern als Pecha von Juda bekommen. Er hätte es daher nach seiner Ankunft in Jerusalem entweder im Archiv hinterlegen oder, wenn er es persönlich verwahrt hätte, später seinem Amtsnachfolger übergeben müssen. Dieser Amtsnachfolger war aber nach Ansicht Fischers und der anderen Gelehrten, welche Zorobabel für eine von Sassabasar verschiedene Person halten, kein anderer als eben Zorobabel. Wäre also eine derartige Urkunde vorhanden gewesen, so hätte sie dieser ebensogut vorzuweisen vermocht, wenn er erst unter Darius Pecha geworden wäre, wie Fischer meint, als wenn er sie bereits unter Cyrus als Führer der ersten Heimkehrerkarawane selbst erhalten hätte. Tatsächlich gab es jedoch unseres Erachtens ein solches Schriftstück überhaupt nicht. Die Gelehrten, welche die Existenz einer diesbezüglichen Urkunde annehmen, dürften einen falschen Rückschluß von der Zeit des Artaxerxes und Darius auf die des Cyrus tun. Weil Esra gemäß Esr 7, 11—26 von Artaxerxes und Zorobabel nach 3 Esr 4, 47—57 von Darius Bevollmächtigungsschreiben erhielten, so meint man, die Ausfertigung eines solchen auch an Sassabasar annehmen zu sollen. Aber mit Unrecht. Seit Darius I. hatte das Perserreich eine straffe Organisation, war genau in Verwaltungsbezirke eingeteilt, deren obersten Beamten, den Satrapen, die genaue Überwachung aller in ihrem Gebiete vorkommenden Bewegungen und Veränderungen oblag. Es ist daher klar, daß der Großkönig jedem, den er mit irgendeiner Aufgabe betraute, eine Legitimation ausfertigen lassen mußte, damit der Beauftragte dem Satrapen gegenüber sich auszuweisen vermochte. Als Sassabasar hingegen von Cyrus den Auftrag erhielt, die exilierten Juden nach Palästina zurückzuführen und das Jahveheiligtum in Jerusalem wieder aufzubauen, stand Palästina erst ein Jahr unter persischer Herrschaft; die Organisation der neuen Herrschaft war daher erst im Werden begriffen. Wem hätte also der jüdische Fürst sein Beglaubigungsschreiben vorweisen sollen? Das Edikt des Cyrus wurde wohl in der Staatskanzlei protokolliert — ein Auszug

aus diesem Protokoll liegt uns Esr 6, 3—5 vor[25]) —, dagegen dürfte es kaum dem Sassabasar schriftlich ausgehändigt worden sein. Jedenfalls läßt sich aber, mag nun unsere Vermutung richtig sein oder nicht, aus dem Umstande, daß man dem Thathanai keine Bevollmächtigungsurkunde des Cyrus vorlegte, auf keinen Fall schließen, Zorobabel müsse eine von Sassabasar verschiedene Person gewesen sein.

Gegen die Annahme der Identität Sassabasars mit Zorobabel wird aber auch folgender Einwand erhoben: Es sei a priori unwahrscheinlich, daß Cyrus einen Juden mit der Wiederaufrichtung der jüdischen Gemeinde betraut habe, da ein solcher nicht über die Autorität und die administrativen Kenntnisse verfügt hätte, die zur Durchführung der Übersiedlung eines ganzen Volkes sowie des Wiederaufbaues von Palästina notwendig gewesen wären. Zwar werde Sassabasar Esr 1, 8 als הַנָּשִׂיא לִיהוּדָה bezeichnet, doch sei dies entweder eine spätere Hinzufügung, wie aus der schwerlich richtigen Konstruktion לִיהוּדָה hervorzugehen scheine[26]), oder gar eine bewußte Irreführung durch den Chronisten[27]), der den persischen Pecha Sassabasar als „Fürsten von Juda“ erscheinen lassen wollte. War nun Sassabasar ein Perser, dann sei auch vollkommen klar, warum er in der Liste der heimkehrenden Juden Esr 2, Neh 7 nicht erwähnt werde und warum sein Andenken keine Spur im 3. und 4. K. des Esdrasbuches, die doch zur Zeit des Cyrus spielen, zurückgelassen habe. *e.*

Alle Umstände, die dafür geltend gemacht werden, daß Sassabasar ein Perser war, sind naturgemäß zugleich Einwände gegen die Gleichstellung Sassabasars mit Zorobabel, dessen Zugehörigkeit zum jüdischen Volke nicht bezweifelt werden kann. War Sassabasar ein Perser, dann ist freilich befriedigend erklärt, warum er Esr 2—4, 5 nicht genannt wird. Man wird aber zugeben müssen, daß dieses Schweigen auch unter der Annahme, Sassabasar sei der bei Hofe gebräuchliche Name für Zorobabel gewesen, ganz begreiflich erscheint. Weil in dem oben bezeichneten Stücke der weltliche

Führer des jüdischen Volkes nie in Beziehung zum Königshof genannt wird, so ist es erklärlich, wenn uns der Name Sassabasar in jenen Kapiteln nicht begegnet. Da sich somit seine Nichterwähnung ebensogut durch die Annahme, Zorobabel und Sassabasar seien identisch, als durch die Voraussetzung, dieser hätte dem persischen, jener dem jüdischen Volke angehört, rechtfertigen läßt, so wird man daraus keine weiteren Schlüsse für unsere Frage ziehen dürfen. Die rein aprioristische Erwägung aber, der Leiter der Heimkehr des exilierten jüdischen Volkes unter Cyrus müsse ein Perser gewesen sein, weil nur ein solcher über die nötige Autorität verfügt hätte, ist nicht überzeugend. Was einem Juden an Autorität mangeln mochte, wurde jedenfalls durch das größere Vertrauen, das sein Volk ihm entgegenbrachte, und die bessere Kenntnis der jüdischen Verhältnisse reichlich ausgeglichen. Vor allem aber darf die Tatsache nicht vergessen werden, daß die Perserkönige, wo immer es nur anging, Einheimische an die Spitze der unterworfenen Völkerschaften stellten [28]). Zumindest hätte Cyrus einem Perser nicht die Obhut über die heiligen Gefäße übergeben [29]), denn seine Politik war darauf gerichtet, die einzelnen seinem Reiche einverleibten Völkerschaften zu beruhigen, nicht aber zu reizen [30]). Auch die Art, wie die Juden von Sassabasar sprechen, zeigt, daß sie ihn als einen der Ihrigen, ja gewissermaßen als den Repräsentanten ihrer Nation betrachten. Desgleichen legen die Worte „und das Haus Gottes werde erbaut an seinem Platze“ den Gedanken nahe, Cyrus spreche da zu einem Repräsentanten des jüdischen Volkes. Wie käme übrigens auch ein Perser zu einem babylonischen Namen? Denn daß der Name auf babylonische, nicht aber auf persische Wortstämme zurückgeht, ist sicher. Die Zeit jedoch, die zwischen der Eroberung Babylons durch Cyrus und der Erlassung des Befreiungsediktes für die Juden lag, war wohl viel zu kurz, als daß sich ein Angehöriger des Eroberervolkes bereits einen babylonischen Namen zugelegt hätte [31]). Natürlich darf man auch keinesfalls annehmen, Cyrus habe etwa einen

Babylonier, den Angehörigen eines Volkes also, das den Juden in gleicher Weise verhaßt wie den Persern politisch verdächtig erscheinen mußte, zum ersten Statthalter von Juda ernannt. Tatsächlich hat die Behauptung, neben dem ersten Statthalter Judas, Sassabasar, einem Nichtjuden, habe Zorobabel als „jüdischer Magnat" die Verwaltung der neuerstandenen Gemeinde besorgt, fast allgemein Ablehnung gefunden [32]).

f. Ebenso ablehnend verhielt man sich gegen die Meinung Howorths [33]), der, verleitet durch irrige Auffassung der Stelle Esr 4, 6—23 [34]), Zorobabels Auftreten in das zweite Jahr Darius' II. Nothus [35]) verlegte, während er in Sassabasar, der traditionellen Ansicht gemäß, den Führer der Juden unter Cyrus sah. Durch diese Annahme glaubte er auch der von uns bereits besprochenen scheinbaren Gegensatz zwischen den biblischen Angaben Esr 5, 16 einerseits und Esr 5, 2; Zach 4, 9 anderseits erklären zu können; denn es sei sicherlich vollkommen natürlich, daß man von einer Person, die ein Gebäude, welches mehr als hundert Jahre unvollendet blieb, wieder zu bauen begann und zur Vollendung führte, sagen konnte, sie habe es gegründet. Der scheinbare Widerspruch zwischen den oben bezeichneten Stellen läßt sich aber, wie wir gesehen haben, auch auf andere Weise völlig befriedigend lösen. Überdies stehen der Annahme Howorths, unter dem im Esdrasbuch sowie bei den Propheten Aggäus und Zacharias genannten Perserkönig Darius sei Darius II. zu verstehen, so viele Schwierigkeiten und Bedenken entgegen, daß seiner Behauptung mit Recht keine Beachtung mehr geschenkt wird [36]).

g. Indessen glaubt die überwiegende Zahl der Gelehrten unserer Zeit, man müsse Zorobabel, wenn man ihn auch nicht durch einen Zeitraum von hundert Jahren von Sassabasar trennen dürfe, doch einer späteren Generation zuweisen als den Letztgenannten. Dabei stützt man sich zunächst auf die von Meyer [37]) angestellte Berechnung des Geburtsjahres

Zorobabels [38]), ferner auf die Identität Sassabasars mit dem 1 Par 3, 18 als Oheim Zorobabels genannten Senneser [39]), dann auf Neh 5, 15 [40]), weil an dieser Stelle von mehreren jüdischen Statthaltern vor Nehemias geredet, zwischen diesem und Zorobabel aber keiner genannt wird, weshalb Sassabasar und Zorobabel zwei von einander verschiedene Statthalter sein müßten. Endlich behauptet man, es werde nirgends im A. T. berichtet, daß Zorobabel bereits unter Cyrus aufgetreten sei [41]).

Was die Berechnung Meyers anlangt, so haben wir bereits darzutun versucht, daß ihr keine zwingende Beweiskraft zukomme. Ebensowenig darf unseres Erachtens versucht werden, auf der textlich stark verderbten davidischen Geschlechtstafel [42]) einen sicheren Beweis aufzubauen. Noch viel weniger scheint es gerechtfertigt, aus Neh 5, 15 den Schluß zu ziehen, Sassabasar und Zorobabel müßten zwei verschiedene Persönlichkeiten sein. Daraus, daß der Chronist, der bekanntermaßen ja doch keine allgemeine Geschichte, sondern vielmehr eine Kultusgeschichte [43]) des auserwählten Volkes schreiben wollte und daher für Personen, die mit der Entfaltung des Gottesdienstes in keinem oder nur geringem Zusammenhange standen, wenig Interesse hatte, zwischen Zorobabel und Nehemias keine weiteren Statthalter ausdrücklich nennt, darf doch nicht geschlossen werden, daß Zorobabel bis zum Jahre 445 [44]), also mindestens 75 Jahre hindurch, die Würde eines persischen Statthalters über Judäa bekleidet habe! Die Behauptung endlich, daß nirgends in der Heiligen Schrift erwähnt werde, Zorobabel sei bereits unter Cyrus aufgetreten, kann nur unter folgenden Voraussetzungen aufgestellt werden: Wenn entweder erstens die Esr 3 erzählten Begebenheiten unhistorisch, eine wertlose Erfindung des Chronisten sind oder wenn sie sich zweitens zwar tatsächlich aber nicht zur Zeit des Cyrus abspielten oder endlich drittens, wenn der Name Zorobabel in diesem Kapitel ursprünglich nicht gestanden ist. Tatsächlich fand jede dieser drei Möglichkeiten Verfechter, weshalb es notwendig er-

scheint, sich mit den einzelnen Annahmen näher auseinanderzusetzen.

Nach dem Vorgange Schraders[45]) erklären viele Gelehrte[46]) das dritte Kapitel des Esdrasbuches für geschichtlich vollkommen wertlos; denn der Chronist, dem bei Abfassung dieser Stelle keine schriftliche Quelle zur Verfügung gestanden sei, habe hier erzählt, wie er, den mehr als zwei Jahrhunderte von den geschilderten Ereignissen trennen, sich die Rückkehr unter Cyrus vorgestellt habe. Diese Annahme, so führen sie weiter aus, werde dadurch bestätigt, daß wir im 3. K. allenthalben Entlehnungen aus anderen Büchern der Heiligen Schrift bemerken. Auch dadurch verrate sich der Chronist als Erfinder des in diesem Kapitel Erzählten, daß er ohneweiters annehme, die Kolonisten hätten in den ersten Tagen nach der Rückkehr trotz der zur Fristung des Lebens notwendigen, unaufschiebbaren Arbeiten Zeit und Ruhe zur Feier des Laubhüttenfestes gefunden. *h.*

Daß sich für die Esr 3 erzählten Ereignisse keine schriftliche Quelle nachweisen läßt, ist allerdings richtig; allein auf Traditionen kann die Erzählung des Chronisten recht wohl zurückgehen, um so mehr, als die Zeit der Wiederherstellung des Tempels und der Stadt Jerusalem noch lange im Andenken der Juden weiterlebte[47]). Für die Annahme, der Verfasser des Esdrasbuches habe solche alte Überlieferungen benützt und sei vor freier Erfindung von Begebenheiten zurückgeschreckt, spricht die Lückenhaftigkeit seiner Darstellung; anderenfalls wäre es ihm nicht schwer gefallen, die vorhandenen Lücken durch fingierte, den Tagebüchern des Esdras entlehnte Tatsachen auszufüllen. Wenn sich aber in diesem Abschnitte einzelne Verse finden, die starke Ähnlichkeit mit anderen Stellen der Heiligen Schrift aufweisen, so braucht dies keineswegs dafür zu zeugen, daß der Chronist unter Zuhilfenahme von Berichten über ähnliche Ereignisse entsprechende Angaben über die Wiederaufrichtung der jüdischen Gemeinde unter Zorobabel kombinierte, sondern es kann sich vielmehr ganz zwanglos daraus ergeben, daß ver-

schiedene Ereignisse in der Geschichte des jüdischen Volkes durch die gleichen Voraussetzungen bedingt waren. Folgendes Beispiel soll dies zeigen: Marquart weist darauf hin, daß Esr 3, 7 beinahe wörtlich mit 2 Par 2, 15 f. übereinstimmt. Beide Stellen erzählen, wie die Juden, das eine Mal unter Zorobabel, das andere Mal unter Salomon, den Tyriern Speise, Trank und Öl gaben, damit diese ihnen dafür Zedernholz vom Libanon nach Joppe [48]) brächten. Ist aber eine solche Übereinstimmung nicht selbstverständlich? Brauchte man zum Tempelbau nicht das eine Mal so gut wie das andere Mal kostbare Hölzer? War das im Lande der Tyrier liegende Libanongebirge nicht das nächste Gebiet, aus dem man die benötigte Ware beziehen konnte? Was sollte man als Entgelt dafür aber anderes bieten als die sich immer gleichbleibenden Produkte des eigenen Landes: Getreide, Wein und Öl? Übrigens berichten auch die assyrischen und babylonischen Könige in ihren Bauurkunden von verschiedenen Tempelbauten fast mit denselben oder doch sehr ähnlichen Ausdrücken, ohne daß man deshalb an eine formelle Abhängigkeit der einzelnen Berichte voneinander dachte. — Nur Esr 3, 1 scheint, wie wir sehen werden [49]), ebenso wie die Liste der Heimkehrer Esr 2, aus Neh herübergenommen worden zu sein. Wenn endlich Haller bemerkt, schon der Bericht über die Feier des Laubhüttenfestes zu einer Zeit, zu der es für die Kolonisten soviel anderes zu tun gab, lasse die Unglaubwürdigkeit der chronistischen Darstellung erkennen, so muß er doch anderseits selbst zugeben, daß er sich bei dieser Behauptung mehr von der Denkweise des modernen als des antiken Menschen leiten lasse. Es kann wohl kein Zweifel darüber bestehen, daß die Juden, deren Frömmigkeit und Sehnsucht nach dem vorgeschriebenen Gottesdienste während der Gefangenschaft so groß war, daß sie — vielleicht trotz eines großen materiellen Schadens, den sie dadurch erlitten — gleich nach dem Befreiungsedikte des Cyrus Babel verließen und der alten Heimat zueilten, zu allererst an die Wiedereinführung des Kultus, an die Erneuerung der religiösen Feste schritten, be-

vor sie anderen, wenn auch noch so nötigen Dingen ihr Augenmerk zuwandten. Da aber die Abhaltung des vorgeschriebenen Gottesdienstes vielfach an das Bestehen des Tempels in Jerusalem geknüpft war, so scheint es wohl unglaublich, daß die heimgekehrten Juden bald nach ihrer Rückkehr nicht wenigstens den Versuch unternommen hätten, das Haus Jahves wiederherzustellen, zumal das Edikt des Cyrus ihnen den Wiederaufbau des Tempels nicht bloß gestattete, sondern anbefahl. Insbesondere wäre der mit der Ausführung des königlichen Befehles beauftragte Statthalter strafbar gewesen, wenn er nicht die erforderlichen Maßnahmen zum Bau getroffen hätte. Kosters[50]) hat seinerzeit geschrieben: „Wenn es nicht wahr ist, daß die Gefangenen unmittelbar nach ihrer Rückkehr nach Jerusalem mit dem Tempelbau begannen, sollte es dann wohl wahr sein, daß sie mit dem ausdrücklichen Auftrage des Cyrus, den Tempel wieder aufzubauen, in ihr Land zurückgekehrt sind?“ Nun läßt sich an der Tatsache der Rückkehr verbannter Juden in die Heimat zur Zeit des Cyrus nicht zweifeln[51]), ebensowenig läßt sich die von ihm erteilte Vollmacht zum Tempelbau als Fälschung hinstellen[52]). Dürfen wir demnach nicht den Ausspruch Kosters' umkehren und sagen: „Wenn die Juden aus der Gefangenschaft mit dem ausdrücklichen Auftrage des Cyrus, den Tempel wieder aufzubauen, in ihr Land zurückgekehrt sind, sollte es dann nicht wahr sein, daß sie unmittelbar nach ihrer Rückkehr nach Jerusalem mit dem Tempelbau begannen?“

Wir haben bereits gezeigt, daß sich Esr 5, 2 ganz gut *i.*
mit einer solchen Auffassung vereinbaren läßt. Wird diese aber nicht durch die Schriften der Propheten Aggäus und Zacharias, die stets nur von einem Tempelbau unter Darius sprechen, ausgeschlossen? Wir glauben, die Frage verneinen zu dürfen. Ag 1, 2—11 setzt voraus, daß die Juden schon seit geraumer Zeit die Erlaubnis und Möglichkeit zum Tempelbau besaßen, das Gotteshaus aber durch ihre Schuld noch immer „wüste“ liege[53]). Das Wort חָרֵב Ag 1, 4. 9

braucht aber keineswegs im Sinne völliger Verwüstung oder Zertrümmerung verstanden zu werden; nur relativ wird der Tempel als חָרֵב bezeichnet, verglichen mit den privaten בָּתִּים סְפוּנִים. Zugunsten einer solchen Auffassung kann auch Ag 1, 8 herangezogen werden. Denn warum fordert Jahve hier nur zur Herbeischaffung des erforderlichen Bauholzes auf und nicht auch zur Zurüstung des Steinmaterials? Legt dieser Vers nicht die Annahme nahe, die bisherige Bauarbeit sei gerade dann zum Stillstand gekommen, als die Herbeischaffung des kostspieligen Bauholzes, das man von auswärts beziehen mußte, notwendig wurde. Das Mauerwerk des Tempelgebäudes braucht deshalb damals absolut kein Trümmerhaufen gewesen zu sein [54]). Daher schließt nichts die Annahme aus, daß man vor einer Reihe von Jahren bereits am Gotteshause zu bauen begann, die Arbeiten aber dann ins Stocken gerieten. Ja, Ag 1, 2 legt sogar nahe, an ein erstmaliges Fehlschlagen des Bauunternehmens zu denken, denn eben dadurch ließe sich am besten die Resignation des Volkes, die aus dieser Stelle spricht, erklären [55]).

Auch das Wort יִסַּד Ag 2, 19 [56]) schließt einen Beginn des Tempelbaues unter Cyrus keineswegs aus; denn dieses Verbum muß nicht „grundlegen“ im engsten Sinne bedeuten [57]). So wird z. B. 2 Par 24, 4 ff. erzählt, Joas [58]) habe den von der Königin Athalia [59]) und ihren Söhnen entweihten salomonischen Tempel restaurieren lassen; diese Restauration wird nun 2 Par 24, 27 ausdrücklich als eine „יְסוֹד“ bezeichnet [60]). Was das Buch Zacharias anlangt, so wird dort 4, 9 nur gesagt, daß Zorobabel das Haus Jahves, so wie er es zu bauen begonnen hat, auch vollenden werde; in welches Jahr aber der Beginn dieses Baues zu verlegen sei, wird nicht angegeben. Wenn ferner 1, 16 und 6, 13. 15 — wofern man diese Stelle auf Zorobabel und seine Zeit beziehen will [61]) — im zweiten Jahre des Darius das Bauen des Tempels als etwas erst Künftiges bezeichnet wird, so lassen diese Stellen ebensowenig wie Esr 5, 2 die Annahme unmöglich

erscheinen, daß bereits früher einmal die Arbeit am Gotteshause in Angriff genommen wurde, dann aber wieder ins Stocken geriet, bevor sie nennenswerte Fortschritte gemacht hatte. Wenn auch die Schriften der beiden Propheten, für sich allein betrachtet, kaum zu der Vermutung Anlaß geben, daß die Juden bereits zu Zeiten des Cyrus sich an das große Werk der Wiederherstellung des Jahveheiligtums gewagt haben, so läßt sich doch ein Widerspruch zwischen ihren Angaben und der Erzählung des Chronisten nirgends mit Sicherheit erweisen. An einen solchen Widerspruch dürfte man schon deshalb nicht ohne äußerst gewichtige Gründe denken, weil man wohl annehmen muß, der Chronist habe als frommer und gelehrter jüdischer Geschichtsschreiber die Schriften der Propheten seines Volkes gekannt.

Durch die vorstehenden Ausführungen glauben wir gezeigt zu haben, daß keine Notwendigkeit besteht, die Geschichtlichkeit der in Esr 3 gebotenen Erzählung zu bezweifeln; wir glauben dadurch aber auch dargetan zu haben, daß kein zwingender Grund vorliegt, die dort geschilderten Begebenheiten entgegen dem klaren Wortlaute von Esr 4, 5 in die Zeit des Darius zu verlegen, wie einige Gelehrte [62]) wollen.

In dieser Überzeugung vermögen uns auch die Argumente *j*. nicht schwankend zu machen, die Theis [63]) unter dem Titel „Esr 3, 1—4, 3 in seiner Übereinstimmung mit den Büchern Haggai und Zacharja“ zusammenfaßt. Zunächst weist er dort darauf hin, daß Esr 3, 7, eine treffliche Erläuterung zu den Versen Ag 1, 8. 12 [64]) abgebe. Ferner stelle das Esr 3, 1 ff. Erzählte eine ausführliche Beschreibung der Arbeit am Hause des Herrn der Heerscharen dar, welche Zorobabel und Josue nach Ag 1, 14; 2, 1 [65]) am 24. Tage des 6. Monates, also beim Herannahen des 7. Monates [66]), in Angriff nahmen. Batten [67]) fügt den Ausführungen Theis' noch hinzu, daß erst Ag 2, 4 [68]) Licht in den im heutigen Zusammenhange unverständlichen Vers Esr 3, 12 bringe. Wohl könne man sich denken,

daß die Greise mit Trauer erfüllt wurden, wenn sie im Geiste den im Bau befindlichen Tempel mit dem salomonischen verglichen, wie das Aggäus schildere. Dagegen sei die Anstellung eines solchen Vergleiches bei der Grundsteinlegung des neuen Gotteshauses unmöglich: in diesem Zusammenhange aber erwähne das Esdrasbuch das Weinen der Alten.

Was nun zunächst die Behauptung Theis' betrifft, die Erwähnung der Beschaffung von Zedernholz für den Bau des Tempels sowohl in Esr 3, 7 als bei Ag 1, 8 lasse auf die Schilderung des gleichen Ereignisses schließen, so ist darauf folgendes zu erwidern: Wenn die Juden wirklich schon im Jahre 537 daran gingen, das Haus Jahves wieder aufzurichten — daß dies der Fall war, gibt Theis ausdrücklich zu [69]) — so mußten sie zunächst die notwendigen Verträge wegen Lieferung des notwendigen Materiales schließen, vielleicht auch gleich eine Anzahlung leisten; davon erzählt Esr 3, 7. Ob das Zedernholz dann tatsächlich geliefert, aber zum Bau von Privathäusern verwendet wurde [70]) oder ob es gar nicht zur Ausführung der Bestellung kam, wird vom Chronisten nicht berichtet. Fest steht nur, daß unter Cyrus der Aufbau des Tempelhauses selbst noch nicht begonnen wurde. Begreiflicherweise mußte man dann im zweiten Jahre des Darius, wenn man nun ernstlich mit der Aufrichtung des Gebäudes anfangen wollte, neuerlich an die Beschaffung des nötigen Bauholzes schreiten. Da somit die Annahme, die Juden hätten sich sowohl 537 als 520 um die Beschaffung von Bauholz kümmern müssen, durch die uns bekannten Tatsachen vollkommen gerechtfertigt erscheint, so ist nicht einzusehen, warum man die Stellen Esr 3, 7 und Ag 1, 8 miteinander in Verbindung bringen müßte.

Das zweite Argument Theis' fällt von selbst weg, wenn Esr 3, 1 ursprünglich gar nicht mit den folgenden Versen in Verbindung stand, sondern ebenso wie die dem Verse vorangehende Liste der Heimkehrer aus dem Nehemiasbuche stammt und erst später an seine gegenwärtige Stelle versetzt wurde. Daß dies tatsächlich der Fall war, wird § 8, h zeigen.

Die Behauptung Battens endlich, Esr 3, 12 sei nur verständlich, wenn man die hier erzählte Begebenheit in die Zeit verlege, von der Ag 2, 4 spreche, wurde bereits durch Touzard[71]) widerlegt. Er schreibt: „Il est à propos de noter que dans Esr III, 12 . . . on ne saurait dévouvrir la moindre allusion à une comparaison entre les deux édifices . . . Les pleurs des anciens pouvaient s'expliquer autrement; tandis que les jeunes se donnaient sans arrière-pensée aux allégresses du présent et aux espérances de l'avenir, ces anciens se sentaient émus au souvenir, ravivé par les circonstances, de ce que l'ancien temple avait été pour eux. Le rapprochement avec Aggée ne s'impose pas, et l'on n'a pas le droit de s'autoriser de ce parallèle pour lire, dans Esr III et 3 Esr V, ce dont il n'est fait aucune mention explicite."

Wenn demnach die Esr 3 erzählten Begebenheiten sowohl geschichtlich glaubwürdig als auch der Zeit des Cyrus angehörig erscheinen, so bleibt den Verfechtern der Ansicht, Zorobabel sei erst unter Darius nach Palästina gekommen und müsse daher von dem Führer der ersten Heimkehrerkarawane, Sassabasar, unterschieden werden, zur Rechtfertigung ihrer Meinung nur mehr die Behauptung übrig, der Name Zorobabel sei in diesem Kapitel erst später fälschlich eingefügt worden. *k.*

Tatsächlich glaubte sich Rothstein[72]) zu dieser Behauptung durch den Umstand berechtigt, daß Zorobabel, der sonst immer vor Josue genannt werde, in Esr 3, 2 auffälligerweise erst an zweiter Stelle stehe. Doch wohl mit Recht antwortete Bewer[73]) darauf: „Da die Herstellung des Altars Sache der Priester war, dürfen wir darin den Grund ihrer Erwähnung an erster Stelle sehen." Ebensowenig darf man wohl daraus, daß in Cod. B die Übersetzung der Worte וְזְרֻבָּבֶל בֶּן־שְׁאַלְתִּיאֵל fehlt, schließen, dieser Satzteil habe dem ursprünglichen Texte nicht angehört; das Fehlen der Worte erklärt sich vielmehr leicht als eine der häufig vorkommenden Auslassungen bei einem Homoioteleuton[74]).

Auch Touzard[75]) hält die Erwähnung Zorobabels

im 3. K. des Esdrasbuches für nicht ursprünglich; im Urtext sei vielmehr neben Josue Sassabasar genannt worden. Die Verdrängung dieses Namens durch den Zorobabels sei eine Folge der fälschlich zwischen Esr 1 und 3 eingefügten Liste der Heimkehrer, die an ihrer Spitze Zorobabel als Führer des Volkes nenne. Darin, daß Esr 2 erst später aus Neh in das Esdrasbuch herübergenommen wurde, stimmen wir mit Touzard überein; gegen seinen Vorschlag, Esr 3, 2. 8 Zorobabel in Sassabasar zu korrigieren, scheint uns aber der Umstand zu sprechen, daß sich der Name Josue an allen übrigen Stellen der Heiligen Schrift immer neben dem Zorobabels, dagegen nie neben dem Sassabasars findet. Übrigens bietet eine Textkorrektur, die sich auf keine alte Textrezension oder Variante zu stützen vermag, doch wohl kaum die geeignete Grundlage für weitreichende Schlüsse.

Auf Grund der über Esr 3 aufgestellten Untersuchungen halten wir uns somit für berechtigt, in diesem Kapitel einen Beweis für die Rückkehr Zorobabels unter Cyrus zu sehen. Damit fällt aber ein Hauptargument, das man gegen die Identifizierung Zorobabels mit Sassabasar geltend macht, in sich zusammen.

l. Wenn nun Zorobabel tatsächlich bereits unter Cyrus nach Palästina kam, dann müßte er, wofern er nicht mit Sassabasar identisch war, zugleich mit diesem die Reise in die alte Heimat gemacht haben. Die Annahme, der jüdische Prinz Zorobabel sei 537 neben Sassabasar, dem weltlichen Oberhaupte der Juden, nach Jerusalem gekommen, wird jedoch durch das Esr 2 mitgeteilte Verzeichnis der Heimkehrer unmöglich gemacht. Dort wird nämlich unter den Führern des Volkes zwar Zorobabel, nicht aber Sassabasar genannt. Wie wäre es jedoch denkbar, daß diese Liste, die sogar die Tempelsklaven ausführlich aufzählt[76]), gerade nur Sassabasars, des ersten Führers der neuerstandenen jüdischen Gemeinde, der, wie wir gesehen haben, sicherlich ein Jude war, vergessen hätte? War er hingegen mit Zorobabel identisch, dann ist es begreiflich, daß die Liste, die nicht über Auftrag

des persischen Hofes, sondern scheinbar zu religiösen Zwecken von den Juden angelegt wurde, das erste nationale Oberhaupt, dessen sich die Juden nach langer Zeit wieder erfreuen konnten, mit seinem jüdischen, nicht aber mit seinem babylonisch-persischen Hofnamen nennt. Wenn Nikel[77]) die Nichterwähnung Sassabasars in Esr 2, 2 darauf zurückführt, daß dieser den Abgang der Emigrantenkarawane nicht abgewartet habe, sondern vielmehr mit einer militärischen Eskorte vorausgereist sei, so ist darauf zu erwidern, daß man seinen Namen in diesem Falle gleichwohl in die Liste der Heimkehrer eingetragen hätte. Wie stellt sich Nikel übrigens diese „Heimkehrerkarawane" vor? Das ist doch wohl klar, daß all die Juden, welche, der Aufforderung des Cyrus folgend, in ihre alte Heimat zurückwanderten, nicht in einem geschlossenen Zuge, sondern aufgelöst in eine Reihe von Trupps heimkehrten, die in Abständen von Tagen, ja vielleicht sogar Wochen in Jerusalem einlangten. Derartige Zeitunterschiede ergaben sich bei der Verschiedenartigkeit der Reittiere, deren sich die einzelnen bedienten, sowie bei der Verschiedenheit des Alters und Gesundheitszustandes der Heimkehrer wohl von selbst. Wenn sich nun Sassabasar an der Spitze des ersten Trupps befand, sollten deshalb er und die Männer seiner Begleitung von der Eintragung in die Liste der Heimkehrer ausgeschlossen worden sein?

Hält man daran fest, daß Zorobabel wirklich schon unter Cyrus Babylon verlassen habe, und will man ihn dennoch von Sassabasar unterscheiden, so bleibt nur der Ausweg, den Fischer[78]) gezeigt hat, offen: nämlich zu erklären, diese Auslassung rühre entweder vom Chronisten her, da dieser die Träger beider Namen für identisch hielt, oder sei von einem späteren Schriftgelehrten verschuldet, welcher, um Zorobabel in den Vordergrund zu stellen, den Namen Sassabasar ausließ. An eine derartige Textverderbnis dürfte man aber wohl nur denken, wenn der Gleichsetzung Zorobabels mit Sassabasar unwiderlegliche Gründe entgegenständen, was durchaus nicht der Fall ist.

Zurückblickend auf die bisherigen Ergebnisse unserer Untersuchung, glauben wir behaupten zu dürfen, die Annahme, Zorobabel und Sassabasar seien nur verschiedene Namen der gleichen Persönlichkeit, sei kein „Verzweiflungsausweg“, wie Meyer[79]) erklärte, sondern eine, wenn auch nicht unbedingt sichere, so doch in den Angaben der Heiligen Schrift wohl begründete Annahme, auf der sich weitere Untersuchungen über das Leben und die Tätigkeit Zorobabels berechtigterweise aufbauen lassen.

m. Die Wichtigkeit der Sache läßt es indes wünschenswert erscheinen, auch die Darstellung des sogenannten dritten Esdrasbuches und die des Flavius Josephus soweit sie für die Frage der Identität Zorobabels mit Sassabasar in Betracht kommt, zu berücksichtigen. 3 Esr berichtet über das Edikt des Cyrus und die Betrauung Sassabasars mit der Leitung der Heimkehrerkarawane in gleicher Weise wie das kanonische Esdrasbuch, reiht aber hierauf an diese Erzählung gleich den Bericht über die Begebenheiten an, die Esr 4, 6—24 enthalten sind. Das 2. K. des apokryphen Esdrasbuches, das diese Angaben enthält, schließt dann mit den Worten: „*καὶ ἤργει ἡ οἰκοδομὴ τοῦ ἱεροῦ τοῦ ἐν Ἱερουσαλὴμ μέχρι τοῦ δευτέρου ἔτους τῆς βασιλείας Δαρείου τοῦ Περσῶν βασιλέως*“. K. 3 und 4 erzählen, wie drei Leibwächter des letztgenannten Königs einen Wettstreit über die Frage veranstalteten, was auf der Welt das Stärkste sei. Der erste sagte, der Wein; der zweite, der König; der dritte aber meinte, die Frauen seien stärker als der König und der Wein, doch am mächtigsten sei die Wahrheit. Diesem dritten Leibwächter — es war „der Jüngling“ Zorobabel — erkannte Darius die Siegespalme zu und erlaubte ihm, sich zu erbitten, was immer er wolle. Dementsprechend bat der gottesfürchtige Zorobabel den König, die Bewilligung zum Wiederaufbau der Stadt Jerusalem und ihres Gotteshauses zu geben. Darius willfahrte seinem Wunsche und stattete ihn mit weitgehenden Vollmachten zum Tempelbau aus. Da brachen, wie K. 5 weiter berichtet, die Juden, nach Sippen geordnet, auf, um, von tausend persischen

Reitern begleitet, aus der Gefangenschaft nach Jerusalem zurückzukehren. Hier gibt dann das apokryphe Esdrasbuch die Esr 2 mitgeteilte Liste der Heimkehrer wieder, an die es den Bericht über die Esr 3 ff. mitgeteilten Begebenheiten anreiht; nur die Stelle Esr 4, 6—24 wird ausgelassen, weil sie bereits im 2. K. eingefügt wurde.

Das dritte Esdrasbuch erweckt also, wie man sieht, die *n.* Meinung, Zorobabel, der 520 noch ein „Jüngling" war, sei erst unter Darius nach Palästina gekommen und die Esr 2—6 erzählten Begebenheiten seien in die Zeit dieses Königs zu verlegen; eine Gleichsetzung Zorobabels mit Sassabasar scheint somit ausgeschlossen. In diesem Buche finden sich aber Widersprüche, die zur Vorsicht mahnen. So heißt es z. B. in 3 Esr 5, 53 [80]), die Juden hätten den Tyriern und Sidoniern Geld und Lebensmittel für die Beschaffung von Zedernholz vom Libanon gegeben „*κατὰ τὸ πρόσταγμα τὸ γραφὲν αὐτοῖς παρὰ Κύρου*..", während 3 Esr 4, 47 f. ausdrücklich berichtet, Darius habe an alle Vorsteher in Syrien und Phönizien Schreiben gerichtet, daß sie zum Wiederaufbau der Stadt Zedern nach Jerusalem schaffen sollen. Wozu hätte man sich auf einen Erlaß des drittletzten Königs berufen, wenn eine Verfügung des gegenwärtigen Herrschers in der gleichen Angelegenheit erflossen war? Ferner schließt das 5. K. des Esdrasbuches mit den Worten: „*τὰ δὲ ἔθνη ... ἀπεκάλυσαν τοῦ ἀποτελεσθῆναι τὴν οἰκοδομὴν πάντα τὸν χρόνον τῆς ζωῆς τοῦ βασιλέως Κύρου καὶ εὔρχθησαν τῆς οἰκοδομῆς ἔτη δύο (?) ἕως τῆς Δαρείου βασιλείας*" [81]), während uns der vorhergehende Teil der Erzählung schon längst in die Zeit des Königs Darius versetzt hat. Es bleiben da nur zwei Auswege zur Beseitigung der Widersprüche: entweder man ersetzt, wie Torrey [82]) und Schlögl [83]) vorschlagen, das Wort Darius in 3 Esr 3—5, 6 durch „Cyrus" oder man betrachtet den Inhalt dieses Stückes, das im kanonischen Esdrasbuch keine Parallele besitzt, als späteres, unhistorisches Einschiebsel. Gegen die Vertauschung des Wortes Darius mit Cyrus erheben sich jedoch Bedenken; denn wenn auf diese

Weise auch die oben erwähnten Widersprüche beseitigt werden, so wird damit doch nichts gewonnen, weil sich ein neuer Widerspruch gegenüber 3 Esr 4, 44 und 57 ergibt [84]). Wohl aber sprechen sehr viele Gründe dafür, daß das Eigengut des dritten Esdrasbuches oder wenigstens der sogenannte „Pagenwettstreit" 3 Esr 3, 1—4, 41 seine Entstehung einer von der Wiederherstellung des Judentums weit entfernten Zeit verdankt und geschichtlich wertlos ist. Für eine späte Abfassung spricht vor allem die Erwähnung einer *'Απάμη* als „*παλλακή*" des Königs [85]). Daß der Verfasser des Pagenwettstreites diesen allerdings häufig vorkommenden Namen nicht frei erfand [86]), sondern bei dessen Nennung an eine bestimmte Persönlichkeit dachte, geht wohl daraus hervor, daß er dem Namen der Apame den ihres Vaters beifügte [87]). Wenn uns dessen Name gegenwärtig auch nur stark verstümmelt überliefert ist, so gestatten die einzelnen Varianten, in denen er vorliegt, doch den Schluß, der Name müsse ursprünglich *'Αρτάβαζος* gelautet haben [88]). Mit der 3 Esr 4, 29 genannten Apame scheint daher die Tochter des Satrapen Artabazos III., Enkelin des Satrapen Pharnabazos II., gemeint zu sein, von der Plutarch [89]) berichtet, daß Alexander d. Gr. sie seinem Feldherrn Ptolemäus Lagi [90]) zur Frau gegeben habe [91]). Der Verfasser des „Pagenwettstreites" dürfte somit erst in der nachalexandrinischen Zeit gesucht werden. Für diese Annahme spricht ferner die Tatsache, daß sich in der Erzählung über den Pagenwettstreit eine auffallende Unkenntnis der Verhältnisse am persischen Hofe verrät [92]). Man darf daher wohl der fast allgemeinen [93]) Ansicht zustimmen, daß diesem Stücke kein geschichtlicher Wert zukommt [94]). Aber auch der restliche Teil vom Eigengute des dritten Esdrasbuches scheint nicht recht glaubwürdig zu sein. Zunächst ist dieses Stück nicht so lose mit dem vorhergehenden verbunden, wie man gewöhnlich annimmt. Denn wenn auch die Worte „*οὗτός ἐστιν Ζοροβαβέλ*" 3 Esr 4, 13 und der Relativsatz „*ὅς ἐλάλησεν ἐπὶ Δαρείου τοῦ βασιλέως Περσῶν λόγους σοφούς*" 3 Esr 5, 6, welche allein den Zusammenhang zwischen 3,

1—4, 41 einerseits und 4, 42—5, 6 anderseits herzustellen scheinen, als Glossen zu betrachten sind [95]), so haben wir doch noch eine textkritisch gesicherte Stelle, welche deutlich zeigt, daß die beiden oben bezeichneten Teile des apokryphen Esdrasbuches nicht von einander getrennt werden können. Es ist dies das Wort νεανίσκος in 4, 58. Dieser Ausdruck weist doch sicher auf 3 Esr 3, 4 hin, wo die drei Leibwächter des Königs als νεανίσκοι bezeichnet werden. Allerdings schreibt Torrey [96]) den Vers 4, 58 dem Redaktor zu. Hätte dieser aber nicht statt des Ausdruckes ὁ νεανίσκος auch hier den Namen Zorobabel eingefügt, so wie er ihn in 4, 13 eingefügt hat? Man darf demnach wohl annehmen, daß 3, 1—4, 41 und 4, 42—5, 6 auf denselben Verfasser zurückgehen. Da dieser, wie aus dem ersten Teile seiner Erzählung hervorzugehen scheint, der nachalexandrinischen Zeit angehörte und von den Einrichtungen des persischen Reiches keine richtige Vorstellung mehr hatte, so ist auch gegenüber seiner Darstellung im zweiten Teile Vorsicht am Platze [97]). Tatsächlich kann man die 4, 47—57 von Darius dem Zorobabel verliehenen Privilegien nicht lesen, ohne, um mit Touzard [98]) zu sprechen, zu bemerken, „combien conventionel est le cadre des firmans de Darius, combiens ces firmans eux-mêmes sentent le thème convenu, combien il serait facile de ramener leurs divers points à des articles renfermés dans d'autres pièces analogues [99]), elles-mêmes consignées à la fois dans 3 Esr et le texte canonique, et de démontrer ainsi le caractère artificiel de ces documents". Aber auch die ersten sechs Verse des 5. K., die sich, wie wir in § 8, i zeigen werden, nicht von der vorhergehenden Erzählung lostrennen lassen, machen den Eindruck, als wären sie eine spätere Ausschmückung des ursprünglichen Berichtes [100]). Während nämlich die im kanonischen Esdrasbuche erwähnten königlichen Edikte nur von einer Erlaubnis zur Rückkehr der Juden in die Heimat sprechen, berichtet 3 Esr 5, 2 von einer königlichen Eskorte von tausend Reitern, die Darius den Heimkehrern mitgab. Wir können uns demnach der Ansicht

nicht verschließen, daß dem Eigengute des dritten Esdrasbuches ein geschichtlicher Wert nicht zukommt. Schneidet man aber die wohl erst spät eingefügten Kapitel 3, 1—5, 6 aus dem apokryphen Esdrasbuche heraus, so legt der verbleibende Text der Gleichsetzung Zorobabels mit Sassabasar keine ernsten Schwierigkeiten in den Weg.

o. Die Stelle 3 Esr 6, 17 darf nämlich nicht, wie Meyer[101]) und Nikel[102]) meinen, als Beweis dafür aufgefaßt werden, daß der Verfasser des apokryphen Esdrasbuches in Zorobabel und Sassabasar zwei verschiedene Persönlichkeiten sah. Der eben genannte Vers, die Parallelstelle zu Esr 5, 14, ist in zwei Lesarten überliefert; nach Cod. B heißt es, Cyrus habe die Tempelgeräte dem „*Σαβανασσάρῳ Ζοροβαβὲλ τῷ ἐπάρχῳ*“ übergeben, während Cod. A schreibt, der König habe sie dem „*Ζοροβαβὲλ καὶ Σαβανασσάρῳ*“ ausgefolgt. Nach Nikel beweist nun die Tatsache, daß die zweite Lesart überhaupt existiert, daß man die erste Lesart nicht so auffassen darf, als ob der Autor des dritten Esdrasbuches an eine Identität Zorobabels mit Sassabasar geglaubt hätte. Aber mit vollem Rechte erwidert darauf Hoonacker[103]): „Si les leçons en question venaient toutes les deux de la main même de l'auteur, on concevrait l'application d'une pareille règle; mais au cas contraire, qui est évidemment le vrai!“ Übrigens kann man sich des Eindruckes kaum erwähren, daß Meyer und Nikel das innere Gefüge der Stelle zu wenig beachten. Es heißt dort nämlich: *Καὶ τὰ ἱερὰ σκεύη ... παρεδόθη Ζοροβαβὲλ καὶ Σαβανασσάρῳ τῷ ἐπάρχῳ καὶ ἐπετάγη αὐτῷ, καὶ ἀπήνεγκεν πάντα τὰ σκεύη ...* Nun können sich die Singulare *αὐτῷ* und *ἀπήνεγκεν* doch nur auf eine Person beziehen. Dementsprechend muß man also entweder die Worte *Ζοροβαβὲλ καί*[104]) streichen oder annehmen, daß *καί* auch die Bedeutung von „id est“ haben kann, unter den Worten *Ζοροβαβὲλ καὶ Σαβανασσάρῳ* also nur eine Person zu verstehen sei. Streicht man die Worte *Ζοροβαβὲλ καί*[105]), so fällt damit der Einwand, den Meyer und Nikel gegen die Gleichsetzung Zorobabels mit Sassa-

basar erhoben; will man aber am überlieferten Texte festhalten, dann muß man *καί* = „id est“ setzen und in diesem Falle wird 3 Esr 6, 17 geradezu eine Bestätigung unserer Auffassung, daß unter Sassabasar kein anderer als Zorobabel zu verstehen sei.

Wir glauben durch unsere Ausführungen gezeigt zu *p.*
haben, daß auch das apokryphe Esdrasbuch der Gleichsetzung Zorobabels mit Sassabasar keine Schwierigkeiten entgegensetzt, und wollen jetzt nur noch ganz kurz die Antiquitates des Josephus hinsichtlich ihrer diesbezüglichen Angaben prüfen. Josephus erwähnt in inhaltlich eng zusammengehörenden Abschnitten zweimal Sassabasar, den er *'Αβάσσαρος* [106]) nennt, und Zorobabel nebeneinander [107]); dadurch würde eine Identifikation beider unmöglich. Anderseits scheint ein Vergleich von Ant. XI, 1, 3 mit 4, 4 geradezu eine Gleichsetzung beider zu fordern. Ant. XI, 1, 3 heißt es nämlich in einem Briefe, den Cyrus an die Satrapen Syriens sendet, damit diese die Juden beim Wiederaufbau des Tempels unterstützten, folgendermaßen: „*κατέπεμψα δέ μου καὶ ... Μιθριδάτην καὶ Ζοροβάβηλον τὸν ἄρχοντα τῶν 'Ιουδαίων, ἵνα θεμελίους βάλωνται τοῦ ναοῦ καὶ οἰκοδομήσωσιν αὐτόν*“; Ant. XI, 4, 4 aber verantworten sich die Juden zur Zeit des Darius, um ihre Berechtigung zum Tempelbau befragt, damit, daß „*Κῦρος ... 'Αβάσσαρον κελεύσας ἀναβάντα εἰς Ἱεροσόλυμα τῆς οἰκοδομίας τοῦ ναοῦ ποιήσασθαι πρόνοιαν· ὃς μετὰ τὸ λαβεῖν τὰ παρὰ Κύρου γράμματα παραγενόμενος εὐθὺς τοὺς θεμελίους κατεβάλετο*“. Es gewinnt daher den Anschein, daß Josephus selber keine richtige Vorstellung mehr von dem Verhältnisse Zorobabels zu Sassabar hatte. Wie wenig Klarheit übrigens Josephus auch in anderen Fragen aus seinen Quellen zu gewinnen vermochte und wie sehr er sich deshalb bemühte, um keiner seiner Vorlagen unrecht zu tun, einander widersprechende Berichte zu harmonisieren, beweist der Umstand, daß er, wohl beeinflußt vom kanonischen Esdrasbuche, Zorobabel als „*ἄρχων τῶν 'Ιουδαίων*“ unter der Regierungszeit des Cyrus nach Palästina reisen [108]), später aber wieder an den königlichen

Hof zurückkehren läßt, wo Zorobabel als Leibwächter des Darius — Josephus folgt hier völlig dem apokryphen Esdrasbuche — durch sein kluges Lob der Wahrheit die Gunst des Königs dermaßen gewinnt, daß er, mit reichen Privilegien ausgestattet, an der Spitze einer ungeheuren Menge seiner Glaubensgenossen nach Jerusalem zurückkehren kann, um dort den Tempel Jahves wiederherzustellen [109]). Diese Angaben dürften genügen, um zu zeigen, daß sich Verfechter wie Gegner der Gleichsetzung Zorobabels mit Sassabasar gleich wenig auf Flavius Josephus berufen dürfen.

Anmerkungen: [1]) Hebr.: תַּתְּנַי; LXX: *Ἔσδρας* A: *Σισίννης*; *Ἔσδρας* B: *Θαθανναί* (Cod. A), *Θαναναί* (Cod B); Schlögl (Die heiligen Schriften des A. B., II, 349 A. 2) schlägt vor zu lesen: „Uschtanni“ oder „Ustan“ (vgl. Sachau, Drei aramäische Papyrusurkunden, Urkunde I, Zl. 18), griech.: *Ὑσθάνης* oder *Ὑστάνης*. — [2]) Vgl. z. B. Dn 1, 7. — [3]) Ewald (Gesch., III/2, 99), Hoonacker (Zorobabel, 41; Nouv. étud., 30) und Seisenberger (Esr-Neh-Est, 4) halten שֵׁשְׁבַּצַּר für den Namen, welchen Zorobabel von seiten des babylonischen Hofes bekam. — [4]) Siehe Sellin, Studien, II, 158; in PRE, XVIII, 226; Zwölfprophetenbuch, 401; Rothstein, Genealogie, 52; Feldmann, Gesch., 112 f. — [5]) Z. B. von Torrey, ES, 306 A. 35 und Touzard in RB, XII (1915), 90 A. 1. — [6]) Hebr.: בַּלְטְשַׁאצַּר; LXX: *Βαλτασάρ*; keilinschr.: balâtšar-uṣur = „schütze das Leben des Königs“; vgl. Theis, Fragen, 57. — [7]) Hoonacker, Zorobabel, 39. — [8]) Fischer, Chronol. Fragen, 28. — [9]) So meint Howorth in Ac XLIII (1893), I, 106, das aramäisch geschriebene Stück des Esdrasbuches stelle Auszüge aus einer aramäisch abgefaßten Tempelchronik dar, die von der ersten Kolonie und für sie geschrieben wurde. Auch das 1. K. des Esdrasbuches gehe auf die aramäische Tempelgeschichte zurück, nur habe der Chronist diesen Teil in das Hebräische übersetzt. Ist Howorths Theorie richtig, dann fällt die Abfassung der beiden Stellen, in denen Sassabasar erwähnt wird, in eine Zeit, in der — wenn Zorobabel und Sassabasar wirklich identisch waren — eine Erwähnung

dieses Umstandes für den Leser völlig überflüssig war. — [10]) Der in 4 Rg 14, 21 genannte König Azarias (עֲזַרְיָה) heißt z. B. im Werke des Chronisten (2 Par 26, 1) Ozias (עֻזִּיָּהוּ). עֲזַרְיָה = „Jahve hilft"; עֻזִּיָּהוּ = „(meine) Stärke ist Jahve". — [11]) Auf diesen Grund stützen sich u. a. Marquart (Fundamente, 55), Jampel (in MGWJ XLVI, 1902, S. 318 f.), Beer (in KBW, 612), Marti (Dodekapropheton, 382), Sellin (in PRE, XVIII, 226), Theis (l. c., 57) und Feldmann (l. c., 112) bei der Behauptung, Zorobabel müsse als eine von Sassabasar verschiedene Person betrachtet werden. — [12]) Siehe § 1, a. — [13]) Hoonacker in RB X (1901), 9. — [14]) Sellin, Serubbabel, 7 A. 1; ebenso Studien, II, 56; desgleichen im Zwölfprophetenbuch, 401. — [15]) Vgl. Sellin, Studien, II, 6. — [16]) Zu dem Wort שְׁרִי Esr 5, 2 bemerkt übrigens Torrey, ES, 189 A. u: „This . . . does not imply that no building had been done before! This is the characteristic redundant use of the Aramaic verb „begin". Im selben Werke (S. 51 A. d) spricht Torrey von dem „well-known Aramaic usage, in which a conventional and often almost meaningless שרי is prefixed to the narrating verb." — [17]) Hoonacker, Nouv. étud., 21. — [18]) Vgl. Stade, Gesch., II., 123. — [19]) Vgl. Bertholet, Esr-Neh, 23. — [20]) Fischer, l. c., 29 f. — [21]) Unter ihnen seien hier erwähnt Smend (Listen, 19), Schöpfer (Gesch., 531) und Mitchell (Ag-Zach, 8 A). — [22]) Vgl. Neh 6, 6. — [23]) Siehe Prášek, Kyros, 22. — [24]) Vgl. Hoonacker, Zorobabel 38. — [25]) Daß Esr 6, 3—5 nur einen „Auszug" aus einem ausführlicheren Reskript darstellt, geht wohl aus dem unvermittelten Übergang von der 3. pers. plur. (יַהַתִּיבוּן) zur 2. pers. sing. (תַּחֵת) in Esr 6, 5 sowie aus dem Fehlen des Objektes zur letztgenannten Verbalform hervor. — [26]) Vgl. Jahn, Die Bücher Esra und Nehemja, 6 und Bewer, Der Text des Buches Ezra, 15. — [27]) So Stade, l. c., 101. — [28]) Siehe § 2, e. Auch der im 1. Elephantinepapyrus als Pecha von Samaria erwähnte Sanaballat war kein Perser. — [29]) Esr 1, 8; 5, 14. — [30]) Vgl. Batten, Esr-Neh, 70. — [31]) Vgl. Nikel, Wiederherstellung, 47 A. 3. — [32]) Vgl. z. B. die Ausführungen Hoonackers (Zorobabel, 49 ff.), Köhlers (Lehrb. der Bibl. Gesch. A. T., II/2, 555 A. 2), Meyers (Entstehung, 77; „Julius Wellhausen", 14) und Fischers (l. c., 30). — [33]) Howorth, l. c.,

174 f. — [34]) Vgl. Einleitung. — [35]) Darius II. Nothus regierte von 424—405 v. Chr. — [36]) Siehe Einleitung. — [37]) Vgl. § 4, a. — [38]) So Sellin im Zwölfprophetenbuch, 401. — [39]) So Mitchell, l. c., 8 A.; vgl. auch Touzard, l. c., 90. — [40]) Auf diese Stelle beruft sich Beer in KBW, 612. — [41]) So Theis, l. c., 58. — [42]) Vgl. § 3, h. — [43]) Vgl. Siegfried, Esr-Neh-Est, 22; Kittel, Chr., VIII f.; Fischer, l. c., 1 f.; Gelbhaus, Der alte Orient, 41 A.; Bayer, Das 3. Esdrasbuch, 87; Schlögl, l. c., X. — [44]) Nach Neh 5, 14 wurde Nehemias im zwanzigsten Jahre des Königs Artaxerxes Statthalter von Juda. Da der genannte König von 465—424 v. Chr. regierte, hat Nehemias sein Amt im Jahre 445 v. Chr. erhalten. — [45]) Schrader in Th St Kr XL (1867), 481 ff. — [46]) So z. B. Hitzig-Steiner (Kl. Proph., 322), Wellhausen (in NGW, 1895, S. 175), Meyer (Entstehung, 75), Marquart (l. c., 56), Jahn (Die Bücher Esra und Nehemja, XXXII A. 1), Haller (Judentum, 7). — [47]) Vgl. Nikel, l. c., 101 f. — [48]) Hebr.: יָפוֹא (Jaffa). — [49]) Siehe § 8, h. — [50]) Kosters, Wiederherstellung, 14. — [51]) Siehe § 2. — [52]) Vgl. § 7, a und b. — [53]) Wie hätte sie Gott sonst in mannigfacher Weise (vgl. vv. 6. 9—11) dafür strafen können, daß der Tempel noch immer nicht aufgebaut war? — [54]) Vgl. Rothstein, Juden und Samaritaner, 70 A. 1. — [55]) Vgl. Sellin, Zwölfprophetenbuch, 402. — [56]) MT: 2, 18. — [57]) Ausführliche Beweise lieferte dafür jüngst A. Fernandez, El profeta Ageo in Bb, II, 206—215 (siehe die Besprechung dieser Studie in BZ XVI (1922), 189); man vergleiche auch Batten, Esr-Neh, 119 und Knabenbauer-Hagen, Proph. min., II, 262. — [58]) Hebr.: יוֹאָשׁ; LXX: *Ἰωάς*. — [59]) Hebr.: עֲתַלְיָהוּ; LXX: *Γοθολία*. — [60]) Vgl. Sellin, Studien, II, 55 f. — [61]) Anders Knabenbauer-Hagen, l. c., II, 362. — [62]) Unter ihnen seien hier genannt: Bayer, l. c., 134; Feldmann, l. c., 112 f.; Batten, l. c., 103. Dieser glaubt (siehe S. 117 f.), gestützt auf die Lucianrezension des dritten Esdrasbuches, annehmen zu dürfen, daß in Esr 3, 8 ursprünglich sogar ausdrücklich die Zeitangabe „im zweiten Jahre des Darius“ gestanden sei; erst später habe man dann statt der Angabe „des Darius“ die Worte eingesetzt: „nachdem sie zum Hause Gottes nach Jerusalem gekommen waren“. Zu einer derartigen Behauptung gibt aber die abweichende Lesart der Lucian-

rezension kein Recht. Diese erklärt sich vielmehr leicht dadurch, daß ein Abschreiber des dritten Esdrasbuches, das von Zorobabels Rückkehr unter Darius erzählt (vgl. Abschnitt m) „τῷ δευτέρῳ ἔτει ἐπὶ Δαρείου“ statt „τῷ δευτέρῳ ἔτει παραγενόμενος εἰς τὸ ἱερὸν τοῦ θεοῦ“ in den Text setzte; bedeuteten doch für ihn die beiden Daten keinen Widerspruch, sondern nach der vorangehenden Erzählung das Gleiche. Bezeichnenderweise haben weder 3 Esr A noch 3 Esr B diese Leseart. — [63]) Theis, l. c., 74—82; vgl. auch S. 68. — [64]) Theis meint, „daß Ag 1, 8 ursprünglich seine Stellung zwischen v. 11 und 12 hatte“, die Verse 8 und 12 somit einander unmittelbar folgten. — [65]) MT: 1, 14. 15. — [66]) Esr 3, 1 beginnt mit den Worten: „Als der siebente Monat herannahte...“ — [67]) Batten, l. c., 123. — [68]) MT: 2, 3. — [69]) Siehe Theis, l. c., 70 ff. — [70]) Vgl. Ag 1, 4 chald. Tet; vgl. § 12, c. — [71]) Touzard, l. c., 93 f. — [72]) Rothstein, Juden und Samaritaner, 18. — [73]) Bewer, l. c., 37. — [74]) Vgl. Torrey, ES, 15 f.; Bayer, l. c., V. — [75]) Touzard, l. c., 94. — [76]) Vgl. Esr 2, 43—58. — [77]) Nikel, l. c., 51. — [78]) Fischer, l. c., 28. — [79]) Meyer, l. c., 75. — [80]) Nach anderer Zählung: 3 Esr 5, 54 f. — [81]) Der Text hat wohl ursprünglich gelautet: ... καὶ εἴρχθησαν τῆς οἰκοδομῆς ἕως τοῦ δευτέρου ἔτους τῆς Δαρείου βασιλείας. — [82]) Torrey, ES, 27 f. 38. 57 ff. 125. 130. — [83]) Schlögl, l. c., 349 A.; vgl. auch 342. — [84]) Wenn man übrigens in 3 Esr 3, 1—5, 6, wie Torrey und Schlögl wollen, „Darius“ durch „Cyrus“ ersetzen dürfte, so fielen alle die Hindernisse weg, die das apokryphe Esdrasbuch in seiner gegenwärtigen Form der Gleichsetzung Zorobabels mit Sassabasar entgegenstellt. — [85]) Siehe 3 Esr 4, 29. — [86]) So Bayer, l. c., 116. — [87]) Vgl. Torrey, ES, 40. — [88]) Cod. A und B nennen Apame θυγατέρα Βαρτάχου, bei Flavius Josephus (Ant. XI, 3, 5 [54]) heißt sie τῆς Ῥαβεζάχου παίς. In Cod. L wird sie als θυγατέρα Βαζαχοῦ erwähnt. Wie Wahu-ka zu Dâraja (h)-wahuš, so ist Βάζαχος wohl eine Kurzform zu Ἀρτάβαζος (ארתבזק). Auf diese Form läßt sich auch die Lesart des Namens bei Josephus zurückführen: Ῥαβεζαχου = אר(ת)בזק. Die Lesart von Cod. A und B dürfte aus einer falsch verstandenen Korrektur hervorgegangen sein: im Archetypus stand $\frac{\text{αρτα}}{\text{βαζαχου}}$. Statt nun eine Aneinanderreihung

der beiden Wortbestandteile vorzunehmen, wurden die darüberstehenden Silben als Korrekturen des ursprünglichen Textes angesehen und das Wort demnach *Βαρτάχου* gelesen. — [89]) Plutarch, Eumenes, § 1. — [90]) Ptolomäus, Sohn des Lagos, auch Sotêr genannt, herrschte über Ägypten von 323 bis 285 v. Chr. — [91]) Nach Strabo, Geographica, XII wurde sie mit Seleukos I. Nikator, der von 321—281 Syrien regierte, vermählt. Aber Strabo verwechselt sie wohl mit Apame, der Tochter des Spitamenes (oder Pithamenes). Für die Datierung des Pagenwettstreites bleibt es sich gleich, ob man den Angaben Plutarchs oder Strabos mehr Glauben schenken will, denn jedenfalls werden wir durch das Wort Apame in 3 Esr 4, 29 in die Zeit um 300 v. Chr. gewiesen. — [92]) So redet der Verfasser des Pagenwettstreites (3 Esr 3, 9) von *τρεῖς μεγιστᾶνες τῆς Περσίδος*, während wir in der Heiligen Schrift von sieben Räten der Perserkönige lesen (vgl. Esr 7, 14; Est 1, 14). Die Stelle Dn 6, 2, welche von drei Großen des Reiches erzählt, darf zur Beurteilung der Frage, ob es drei oder sieben oberste Beamte im persischen Reiche gab, nicht herangezogen werden; denn Darius der Meder, von dem das 6. K. des Danielbuches erzählt, traf mit der Ernennung dreier oberster Reichsbeamter keine neue (persische) Einrichtung, sondern behielt damit nur (vorläufig) eine alte Einrichtung des babylonischen Reiches bei, wie ein Vergleich mit Dn 5, 29 lehrt. Auch der oberste persische Gerichtshof, den Cyrus ins Leben rief, bestand aus sieben auf Lebenszeit vom Könige ernannten Richtern (vgl. Prášek, Kyros, 31; über die sieben vornehmsten Adelsgeschlechter Persien siehe Nöldeke, Aufsätze, 29 f.). Diese Analogie scheint gleichfalls darauf hinzuweisen, daß in der persischen Verfassung die Siebenzahl und nicht die Dreizahl eine Rolle spielte. Das 3 Esr 3, 9 erwähnte Amt scheint vielmehr dem syrischen *ὁ ἐπὶ τῶν πραγμάτων* zu entsprechen (vgl. Marquart, Fundamente, 66). — [93]) Nur Howorth, l. c., 106 schreibt: "It seems to me . . . that the story (der Pagenwettstreit) is equally valuable and worthy of credit with the rest of the book". — [94]) Batten (Esr-Neh, 7) hält die Erzählung vom Pagenwettstreit für „a sort of joke, and might belong to court jesters". Er scheint mit dieser Vermutung das Richtige zu treffen. — [95]) Wird ausführlich begründet von Walde, Esdrasbücher, 123 ff.; vgl. auch Theis, l. c., 69. — [96]) Torrey, ES, 28. — [97]) So wie die Erwähnung der *τρεῖς μεγιστᾶνες* (3, 9) im ersten Teile

des Eigengutes des dritten Esdrasbuches, so weisen in dessen zweiten Teile die Worte „ἀπὸ τῆς βασιλείας“ (4, 49) darauf hin, daß der Verfasser dieses Stückes nicht das persische, sondern ein griechisches Reich (das der Seleukiden) vor Augen hatte; denn in diesem gab es wohl nur eine königliche Hauptstadt, nicht aber in jenem (vgl. Ewald, Gesch., III/2, 133 A. 2). — [98]) Touzard, l. c., 74 f. — [99]) Man vergleiche besonders das Ataxerxesedikt Esr 7, 11—26 = 3 Esr 8, 9—24. — [100]) Vgl. Haller, l. c., 6. — [101]) Meyer, l. c., 75 A. 1. — [102]) Nikel, l. c., 45. — [103]) Hoonacker in RB X (1901), 10. — [104]) Wenn einer der beiden Namen gestrichen werden soll, so kann es nur der Zorobabels, keinesfalls aber der Sassabasars sein; denn die Parallelstelle Esr 5, 14 erwähnt nur diesen Namen und auch an der mit 3 Esr 6, 17 in enger Verbindung stehenden Stelle 3 Esr 6, 19 findet sich Sassabasars Name allein. — [105]) Dies entspräche genau der Lesart des Cod. B: *Σαβανασσάρῳ Ζοροβαβὲλ τῷ ἐπάρχῳ.* — [106]) Ant. XI, 4, 4 (93): *Σαβάσηρος*, Variante: *Σαναβάσαρος.* — [107]) Flav. Josephus, Ant. XI, 1, 3 und 4, 4. — [108]) Ant. XI, 1, 3. — [109]) Ant. XI, 3.

§ 6. Einige Folgerungen aus der Gleichsetzung Zorobabels mit Sassabasar.

Zunächst werden durch diese Gleichsetzung alle Vermutungen hinfällig, welche jene Gelehrte, die Sassabasar von Zorobabel unterscheiden, an die Person Sassabasars geknüpft haben. So wird dadurch unter andern der Annahme Wincklers[1]) und Rothsteins[2]), Sassabasar habe sich am Anfange der Regierungszeit des Cambyses gegen dessen Herrschaft empört und sei im Kampfe gegen die Perser gefallen, die Grundlage entzogen. Das Hauptargument, auf das beide Gelehrte ihre Vermutung stützten, bildete der Umstand, daß das Esdrasbuch nur berichtet, Sassabasar sei mit der Führung der ersten jüdischen Heimkehrerkarawane betraut worden, ohne dann Angaben über seine weitere Tätigkeit zu machen. Dieses Schweigen des Chronisten über die ferneren Lebensschicksale Sassabasars ist nun selbstverständlich, wenn der erste Statthalter der Juden mit Zorobabel identisch war.

Auch an eine Gleichsetzung des Jechonias[3]) oder Phadaias[4]) mit Sassabasar darf man nicht denken, wenn der letztere und Zorobabel die gleiche Person waren. Wohl aber erscheint unter dieser Voraussetzung die Annahme Hoonackers und Schlögls möglich, daß in 1 Par 3, 18 hinter dem Worte Phadaia ursprünglich der Name Zorobabel gestanden sei[5]).

Als Geburtsjahr Zorobabel-Sassabasars kommen etwa die Jahre 578—566 v. Chr. in Betracht. Wäre er nämlich erst später geboren worden, so hätte Cyrus kaum den noch nicht achtzehnjährigen Jüngling mit dem so wichtigen Auftrage betraut, das jüdische Staatswesen wieder aufzurichten; anderseits kann er als Enkel des Jechonias keinesfalls vor 579/78

geboren worden sein [6]). Als Knabe dürfte Zorobabel dann gleich Daniel an den babylonischen Hof gekommen sein [7]) und dort den Namen Sin-bal-uṣur [8]) oder Šamaš-(a) bal-uṣur [9]) = שֵׁשְׁבַּצַּר erhalten haben. Dort gewann er wohl, wie einst Moses am ägyptischen Königshofe, Einblick in die Staatsgeschäfte und erwarb sich so jene Fähigkeiten, die ihn später zur Führung seines Volkes geeignet machten. Am Hofe zu Babel wird er dann wohl verblieben sein, bis Cyrus dem babylonischen Reiche ein Ende bereitete. Eine dunkle Erinnerung daran, daß Zorobabel längere Zeit hindurch in der Königsburg Pagendienste versah, hat sich vielleicht noch im dritten Esdrasbuche erhalten.

Anmerkungen. [1]) Winckler, Forschungen, II, 434. 450 f. 465. Seiner Hypothese stehen übrigens auch unter der Annahme, Sassabasar und Zorobabel seien verschiedene Persönlichkeiten, ernste Bedenken entgegen, wie Fischer (Chronol. Fragen, 53 f.) gezeigt hat. — [2]) Rothstein Genealogie, 68—71; vgl. auch vom gleichen Verfasser das Werk „Juden und Samaritaner", S. 14. — [3]) So Sellin, Studien, II, 36. — [4]) Vgl. Rothstein, Genealogie, 27 f. — [5]) Vgl. § 3, j und § 5, b. — [6]) Vgl. § 4. — [7]) Dn 1, 3 f. — [8]) „O Sin (Mondgott) schütze den Sohn"; siehe Meyer, Entstehung, 77; Haller, Judentum, 6; Schlögl, Die heiligen Schriften des A. B., 341 A. 7. — [9]) „Sonne, schütze den Sohn"; siehe Hoonacker, Zorobabel, 42 f.; Theis, Fragen, 56 liest Šamaš-bel-uṣur, d. h. „Der Sonnengott schütze den Herrn".

§ 7. Das Cyrusedikt.

a. Als Cyrus nach der Eroberung Babylons ein Edikt erließ, das den Juden die Rückkehr in die alte Heimat sowie den Wiederaufbau ihres verwüsteten Heiligtumes in Jerusalem gestattete, trat eine entscheidende Wendung im Leben Zorobabels ein, der mit der Durchführung des königlichen Erlasses betraut wurde. Dieses Edikt, welches — wenigstens in der einen Form, in der es uns vorliegt — vielfach als unecht bekämpft wird, ist für die Geschichte der Juden im allgemeinen und Zorobabels im besonderen von solcher Wichtigkeit, daß es notwendig erscheint, zur Frage seiner Glaubwürdigkeit Stellung zu nehmen.

Wie bereits angedeutet, ist in der Heiligen Schrift ein doppelter Bericht über den Erlaß des Cyrus erhalten: Esr 1, 2—4 [1]) und Esr 6, 3—5. Die Echtheit der im 6. K. des Esdrasbuches überlieferten Urkunde hat Meyer [2]) so überzeugend dargelegt, daß sie heute fast durchwegs anerkannt wird; dagegen hält er das Esr 1 mitgeteilte Edikt des Cyrus für ein Machwerk des Chronisten. Wohl mit Recht erklärt aber Batten [3]), schon der Ausdruck „Jerusalem, welches in Juda liegt", spreche dafür, daß Esr 1, 2—4 keine freie Konzeption des Chronisten sei. „A Jewish writer", schreibt Batten, „would not have deemed it necessary to say Jerusalem which is in Judah unless he were endeavouring to give colour to an imitation decree, a device in which the Jews were not expert." Auch daran darf man sich nicht stoßen, daß Cyrus Jahve als den „Gott des Himmels" bezeichnet; Cyrus stellt sich eben den Juden gegenüber ebenso auf den jüdischen Standpunkt, wie er sich den Babyloniern gegenüber auf den religiösen Standpunkt der

Babylonier stellte [4]). Übrigens findet sich die Bezeichnung „Gott des Himmels“ für Jahve auch in der amtlichen Korrespondenz des (jüdischen) Oberpriesters Jedonja von Jêb mit dem persischen Statthalter Bagôhî von Judäa [5]). Schließlich hätte der Chronist, wenn die Stelle Esr 1, 2—4 seine freie Erfindung wäre, kaum der Versuchung widerstehen können, sein „Machwerk“ mehr nach dem Vorbild von Esr 6, 3—5 zu gestalten [6]). Vollends unmöglich wäre es, an eine Fälschung durch den Chronisten zu denken, wenn Howorth [7]) und Theis [8]) mit ihrer Vermutung recht hätten, daß Esr 1 ursprünglich aramäisch abgefaßt gewesen sei und jener aus den ersten Zeiten des neuerstandenen Judentums stammenden Tempelchronik angehört habe, von der uns in Esr 4, 7—6, 18 noch Bruchstücke in aramäischer Sprache erhalten seien [9]).

Inhaltlich entsprechen die beiden Cyrusedikte Esr 1, *b.*
2—4 und Esr 6, 3—5 ganz dem, was wir sonst über das Vorgehen dieses Perserkönigs den unterworfenen Völkern gegenüber wissen. So berichtet der Cyruszylinder [10]): „Die Städte (jenseits) des Tigris, . . . die Gottheiten, so in ihnen wohnten, brachte ich an ihren Ort zurück und ließ sie wohnen in einer Wohnung auf ewig. All ihre Bewohner sammelte ich und stellte ihre Wohnstätten wieder her. Und die Götter von Šumêr und Akkad, welche Nabûna'id zum Zorn des Götterherrn nach Bâbil hineingebracht hatte, ließ ich, auf Befehl Marduks, des großen Herrn, unversehrt in ihren Gemächern Wohnung nehmen in Herzensfreude. — Alle die Gottheiten, die ich in ihre Städte verbracht, mögen täglich vor Bêl und Nabû um lange Lebenszeit für mich beten, ein gnädiges Wort für mich einlegen und zu Marduk, meinem Herrn, sprechen: ‚Mögen Kûraš, dem König, der dich fürchtet, und Kambuzi'a, seinem Sohne . . .‘ “

Durch die eben angeführte Inschrift scheint uns indessen *c.*
nicht nur die Glaubwürdigkeit der biblischen Berichte bestätigt, sondern auch der Erweis erbracht, daß Cyrus nicht etwa bloß den Juden, sondern allen von den Babyloniern

unterworfenen Völkern gleich wohlwollend entgegenkam. Damit fällt aber die Vermutung mancher Gelehrter [11]), die Juden hätten aus Haß gegen Babel dem persischen König bei der Eroberung Babylons Hilfe geleistet und seien zum Dank dafür mit den in der Heiligen Schrift erwähnten Gnadenerweisen ausgestattet worden. Dagegen halten wir es für wahrscheinlich, daß zwar nicht die Juden als Volk, wohl aber einzelne jüdische Persönlichkeiten, vor allem Zorobabel-Sassabasar, den Persern bei der Einnahme Babylons wertvolle Vorarbeiten leisteten. Wir wissen nämlich, daß Cambyses die Eroberung Ägyptens vorbereitete, indem er durch seine Diplomaten einflußreiche ägyptische Würdenträger, unter ihnen besonders die dem Amasis feindlichen Priester und den griechischen Söldnerführer Phanes aus Halikarnassos, zum Verrat bewog [12]). Man darf wohl voraussetzen, daß Cyrus 538 ähnlich vorging, wie sein Sohn Cambyses dreizehn Jahre später. Der Umstand, daß Cyrus nach der Eroberung Babylons gerade Sassabasar-Zorobabel trotz seiner Jugend zum Statthalter von Judäa ernannte, obgleich es damals wahrscheinlich ältere Prinzen aus der angestammten jüdischen Königsfamilie gab, legt nun gewiß die Vermutung nahe, diese Amtsverleihung sei der Dank für wertvolle Dienste gewesen, welche Zorobabel dem Cyrus erwiesen hatte. Zorobabel wäre also — wofern unsere Vermutung richtig sein sollte — für seine dem Cyrus geleisteten Dienste, ähnlich wie später Pausanias [13]) unter Xerxes, in die Liste der „Wohltäter des Königshauses“ eingetragen und deshalb dann bei Verleihung des Statthalterpostens über Judäa den anderen Mitgliedern der davidischen Familie vorgezogen worden. Sein Aufenthalt am babylonischen Königshofe gab ihm wohl trotz seiner Jugend Gelegenheit, den Persern wichtige Dienste zu erweisen, während sein Nationalgefühl, das ihn Babel hassen lehrte, und der Ehrgeiz, von dem er beseelt war [14]), ihn zu dieser Handlungsweise drängen mochten. Wie immer dem auch gewesen sein mag, jedenfalls lebte in ihm der alte Herrscherglanz der davidischen Familie wieder auf, indem

er, wenn schon nicht als unabhängiger Herrscher, so doch als persischer Vasallenfürst in die Heimat seiner Urväter zurückziehen durfte.

Anmerkungen. [1]) Esr 1, 2—3 a = 2 Par 36, 23. — [2]) Meyer, Entstehung, 46—50. Besonders hebt er hervor, daß die Angabe Esr 6, 2, derzufolge das Cyrusedikt in Ecbatana gefunden wurde, eine wertvolle Bestätigung der Echtheit dieses Dokumentes bilde; denn jeder Fälscher hätte die Urkunde in Babylon suchen und finden lassen. — [3]) Batten, Esr-Neh, 58. — [4]) So nennt Cyrus Marduk, den Stadtgott Babels, seinen Herrn (siehe Cyruszylinder Zl. 33 und 35), ohne Mardukverehrer zu sein; vgl. Köhler, Lehrb. der Bibl. Gesch. A. T., II/2, 552 und Bertholet, Esr-Neh, 21. — [5]) Siehe Sachau, Drei aram. Papyrusurkunden, Urkunde I, vv. 2 und 15. — [6]) Vgl. Jampel in MGWJ XLVI (1902), S. 101 und Touzard in RB XII (1915), S. 85. — [7]) Howorth in Ac XLIII (1893), I, 106. — [8]) Theis, Fragen, 82 f. — [9]) Vgl. § 5, A. 9. — [10]) Zl. 31—35 (zitiert nach Hagen, Keilschrifturkunden zur Gesch. des Königs Cyrus, S. 13). — [11]) Unter ihnen seien hier genannt Gelbhaus, Der alte Orient, 41. 67; Prášek, Kyros, 21. — [12]) Vgl. Prášek, Kambyses, 11 f. — [13]) Siehe Thukydides, I: (Xerxes an Pausanias) „*κεῖταί σοι εὐεργεσία ἐν τῷ ἡμετέρῳ οἴκῳ εἰς ἀεὶ ἀνάγραπτος*“. — [14]) Vgl. § 13, e.

§ 8. Die Rückkehr der Juden unter der Führung Zorobabels im Jahre 537 v. Chr.

a. Vielfach hat man die beiden Fragen: Hat Cyrus allen Juden die Heimkehr nach Palästina gestattet? und: Inwieweit haben die Juden von dieser Erlaubnis gleich Gebrauch gemacht? nicht voneinander geschieden und dementsprechend entweder gefolgert, daß die Mehrzahl der in Babylon angesiedelten Juden tatsächlich im Jahre 537 in ihre alte Heimat zurückkehrte, oder daß Cyrus überhaupt keine allgemeine Erlaubnis zur Heimkehr der Verbannten gab [1]). Ist diese Alternative aber berechtigt? Läßt sich nicht ganz gut denken, daß der erste persische Herrscher über Babel zwar allen Juden die Rückkehr in ihre alte Heimat gestattete, daß aber tatsächlich nur ein Teil derselben von dieser Erlaubnis Gebrauch machte? Können wir einen stichhältigen Grund anführen, der uns berechtigt, dem Flavius Josephus [2]) zu mißtrauen, wenn er berichtet, daß viele Juden während des Exils im Laufe der Jahre Besitztümer erworben hatten, die sie nicht ohne weiteres verlassen konnten und wollten? Müssen wir ferner nicht nach dem Buche Ezechiel [3]) annehmen, daß zahlreiche Söhne des auserwählten Volkes in der Verbannung ihrem Glauben untreu wurden? Und bedurfte es nicht in der Tat einer großen Frömmigkeit, um das Land, in dem man sich allmählich heimisch zu fühlen begonnen hatte und das einem günstige Erwerbsverhältnisse bot [4]), zu verlassen, um nach einer langen, beschwerlichen Reise mühevolle Aufbauarbeit in einem verwüstet darniederliegenden Lande in Angriff zu nehmen? Nun heißt es in Esr 1, 5, damals habe sich „ein jeglicher, dessen Geist Gott erweckt hatte“, zur Reise nach Jerusalem aufgemacht. Durch diesen einschränkenden [5]) Relativsatz deutet der Chronist doch wohl selbst an,

daß nur ein Teil der in Babel angesiedelten Juden von der Erlaubnis zur Rückkehr Gebrauch machte.

Stehen aber obige Erwägungen, steht vor allem die Bemerkung des Chronisten Esr 1, 5 nicht in Widerspruch mit den Angaben, die uns im 2. K. des Esdrasbuches gemacht werden? Heißt es dort nicht, die Menge derer, welche mit Zorobabel aus der Verbannung zurückkehrten, habe, abgesehen von der Zahl der Knechte und Mägde, 42.360 betragen [6]), das heißt mit anderen Worten, es seien ebensoviel, wenn nicht gar noch mehr Juden aus Babylon zurückgekehrt, als seinerzeit dorthin in die Gefangenschaft abgeführt wurden? [7]) Vielfach faßt man die Angaben im 2. K. des Esdrasbuches in diesem Sinne auf; man meint, kurz nach Erlaß des Cyrusediktes sei die Mehrzahl der exilierten Juden nach Jerusalem gezogen, wo binnen kurzem [8]), vielleicht sogar noch vor Auflösung der Heimkehrerkarawane [9]), ein Verzeichnis aller Teilnehmer abgefaßt worden sei, das uns gegenwärtig in Esr 2 vorliege. *b.*

Der Annahme, daß dieses Verzeichnis unmittelbar nach der Ankunft in Jerusalem abgefaßt wurde, stehen aber folgende Bedenken entgegen: *c.*

1. Der Ausdruck בְּנֵי הַמְּדִינָה Esr 2, 1 setzt doch wohl für die Abfassung der Liste eine Zeit voraus, in der Syrien bereits eine in Verwaltungsbezirke genau eingeteilte Satrapie des persischen Reiches war [10]).

2. Auch die Aufzählung der Leute nach Ortschaften (Esr 2, 20—35) legt den Gedanken nahe, das Verzeichnis sei erst verfaßt worden, als das Volk schon in Juda angesiedelt war.

3. Schließlich paßt das Wort הַקָּהָל v. 64 viel besser auf eine wohlgeordnete religiöse Gemeinschaft als auf eine eben aus Babylon eingetroffene Karawane [11]).

Gegen die Abfassung der Liste im Jahre 537 wurde auch noch der Umstand ins Treffen geführt, daß Esr 2, 2 Heimkehrer mit persisch klingenden Namen erwähnt wer-

den[12]); wie hätte aber zur Zeit des Cyrus ein jüdisches Geschlecht schon einen Namen persischen Ursprungs haben können! Desgleichen sei es auffällig, daß v. 69 die Spenden für den Tempel in Dareiken angegeben seien. Diese Münzsorte sei doch erst unter Darius I. eingeführt worden. Dieser Argumentation vermögen wir indessen keine Beweiskraft zuzuerkennen. Hinsichtlich der persisch klingenden Namen sagt nämlich Nikel[13]) sehr richtig: „Gerade bei Eigennamen ist die Etymologie eine so heikle Sache, daß es sich von selbst verbietet, aus der unsicheren etymologischen Deutung eines Namens weitgehende Schlüsse zu ziehen"; was aber die Erwähnung von Dareiken Esr 2, 69 betrifft, so mag Meyer[14]) recht haben, wenn er die in diesem Verse erwähnten דַּרְכְּמוֹנִים von den Esr 8, 27 genannten אַדַּרְכֹנִים unterscheidet und behauptet, man habe, da die Esr 8, 27 erwähnte Geldsorte sicher Dareiken darstelle, in den Esr 2, 69 genannten דַּרְכְּמוֹנִים die Geldwährung unter Cyrus und Cambyses, den Vorgängern des Darius, zu erblicken. Übrigens muß man auch mit der Möglichkeit rechnen, daß die ursprünglich in einer anderen Währung angegebenen Spenden für den Tempel vom Chronisten in Dareiken umgerechnet wurden.

d. So nachdrücklich uns aber auch die angeführten Gründe dafür zu sprechen scheinen, daß das Heimkehrerverzeichnis nicht noch im Jahre 537 redigiert wurde, so wenig darf man anderseits annehmen, daß die Liste erst knapp vor[15]) oder gar erst von Nehemias selbst[16]) verfaßt worden sei. Gegen eine solche Auffassung sprechen nämlich folgende Gründe:

1. Das Geschlecht Accos[17]), das nach Esr 2, 61 zu jenen Priesterfamilien gehörte, die ihre Abstammung nicht nachzuweisen vermochten und deshalb vorläufig zum Tempeldienst nicht zugelassen wurden, ist zur Zeit des Esdras schon als Priestergeschlecht rechtlich anerkannt[18]) und hat in der Folgezeit seine Stellung behauptet[19]).

2. Esr 2, 66 werden nur Reit- und Zugtiere erwähnt, dagegen fehlen Angaben über die Zahl der Rinder und Schafe. Das deutet wohl darauf hin, daß man mit der Anlegung der Liste gleich nach Ankunft der Verbannten in der Heimat begann.

3. Wie will man endlich erklären, daß uns weder der Name Esdras [20]) noch die Namen der Priesterfamilien Phinees [21]) und Ithamar [22]) in der Liste begegnen, wenn diese ein Verzeichnis der Gemeinde in den Tagen des Nehemias darstellt?

Wie und wann wäre also die Abfassung des Heimkehrerverzeichnisses erfolgt? Wir denken uns die Entstehung der Liste ungefähr so: Gleich nach der Ankunft der ersten Heimkehrerkarawane im Jahre 537 wurde ein genaues Verzeichnis angelegt, in dem in einzelnen Rubriken die Namen der Rückkehrer, ihr Besitzstand an Reit- und Zugtieren und ihre Gaben für den Tempel eingetragen wurden. So oft neue Heimkehrerscharen dann in Jerusalem einlangten, wurden ihre Namen und Gaben denen der bereits früher Zurückgekehrten angefügt. Bei dieser Gelegenheit mußten die Geschlechtsregister vorgelegt und geprüft werden [23]). Ein besonders starker Zuzug von Heimkehrern scheint im Anfang der Regierung des Darius stattgefunden zu haben [24]). Mit der Vollendung des Tempels dürfte dann die Liste abgeschlossen worden sein, deren Zweck es unter anderem wohl auch war, die Gaben der einzelnen für den Tempelbau zu buchen [25]). Unsere Annahme einer allmählichen Entstehung der Liste scheint einerseits die Angaben des Heimkehrerverzeichnisses zu erklären, welche darauf hindeuten, daß sich die Juden zur Zeit der endgültigen Redaktion der Liste bereits seit längerem in Palästina befanden, anderseits aber auch jenen Angaben gerecht zu werden, welche auf eine Aufzeichnung der einzelnen Geschlechter knapp nach ihrer Heimkehr schließen lassen. *e.*

Ist unsere Ansicht richtig, so braucht man keineswegs *f.*

anzunehmen, es seien bereits 537 fast alle exilierten Juden aus Babylon zurückgekehrt. Im Gegenteil dürften die am Anfange dieses Paragraphen besprochenen Gründe die Auffassung berechtigt erscheinen lassen, es sei nur der kleinere Teil aller der in Esr 2 aufgezählten Juden, und zwar die ärmere Bevölkerung, gleich nach Erlaß des Befreiungsediktes nach Palätina gewandert.

g. Die Behauptung Battens[26]) freilich, 537 seien bloß ein paar hundert Menschen von Babylon nach Jerusalem zurückgekehrt, ist kaum eine geringere Übertreibung als die Annahme, es wären gleich nach Erlaß des Befreiungsediktes fast alle exilierten Juden in die alte Heimat gezogen. Man braucht nur die Literatur des Exils zu lesen — besonders sei hier an Psalm 136[27]) erinnert — und man wird sich dem Eindruck nicht entziehen können, daß Tausende verbannter Juden den Tag der Heimkehr nach Sion herbeisehnten. Sollten diese, als ihre Hoffnung endlich in Erfüllung ging, nicht eilends von der Rückkehrerlaubnis Gebrauch gemacht haben?

h. Wir haben bisher stillschweigend vorausgesetzt, die Liste müsse unter Cyrus wenigstens begonnen worden sein. Diese Auffassung begründet man gewöhnlich damit, daß das Heimkehrerverzeichnis im Esdrasbuch unmittelbar nach dem Bericht über das Cyrusedikt und vor jenem über die ersten Anfänge des Tempelbaues steht. Ist eine solche Folgerung jedoch berechtigt? Wir glauben, die Frage verneinen zu müssen. Die Liste der Heimkehrer begegnet uns im Werke des Chronisten gegenwärtig zweimal: Esr 2 und Neh 7[28]). Zwei Gründe sprechen nun dafür, daß sie ursprünglich nur im Nehemiasbuche stand und erst später in das Esdrasbuch eingefügt wurde. Erstens setzt sie nämlich Esr 2, 1 ganz unvermittelt ein, während sie Neh 7 organisch in die Erzählung verflochten ist[29]). Besonders deutlich wird die Abhängigkeit der Stelle im Esdrasbuche von jener im Nehemiasbuch aber zweitens durch einen Vergleich von Esr 3, 1

mit Neh 8, 1 (7, 72). Derjenige, welcher das Heimkehrerverzeichnis in das Esdrasbuch einfügte, hat nämlich nicht nur die Liste derer übernommen, die aus der Gefangenschaft zurückkehrten, sondern obendrein noch jenen Vers aus Neh abgeschrieben, der die Einleitung zur nächsten Erzählung bildet, und zwar zum Bericht über die Predigt des Esdras [30]). „La désignation précise ‚la place qui est devant la Porte des Eaux‘“, schreibt Touzard [31]), „est primitive par rapport à cette indication beaucoup plus vague ‚Jérusalem‘, dont l'introduction s'explique aisément par le contenu d'Esr 3“. Der Ort, an dem die Liste der Heimkehrer im Esdrasbuche steht, kann demnach nicht als Beweis dafür angesehen werden, daß sie bereits unter Cyrus angelegt wurde. Ebensowenig berechtigt das Wort בָּרִאשׁוֹנָה Neh 7, 5 zu einer solchen Folgerung. Denn wir könnten ohne weiteres annehmen, daß Nehemias den Ausdruck בָּרִאשׁוֹנָה auf Heimkehrer unter Darius I. bezogen habe, wenn wir nicht aus anderen Quellen [32]) sichere Kunde von der Rückkehr exilierter Juden unter Cyrus hätten. Mit Rücksicht auf diese Quellen legt uns das Wort בָּרִאשׁוֹנָה freilich die Annahme nahe, die Heimkehrerliste sei bereits unter Cyrus angelegt worden. Die Tatsache vollends, daß Zorobabel, der bereits unter diesem Herrscher nach Jerusalem kam [33]), in dieser Liste erwähnt wird, berechtigt uns wohl, an unserer Voraussetzung festzuhalten, das Esr 2 mitgeteilte Heimkehrerverzeichnis müsse unter Cyrus wenigstens begonnen worden sein.

i. Über den Monat, in dem die erste jüdische Karawane unter Zorobabel-Sassabasars Führung von Babylon aufbrach, enthält die Heilige Schrift keine Angabe. Einige Gelehrte [34]) haben es aber für unwahrscheinlich gehalten, daß ein für die Geschichte des Judentums so wichtiges Datum gänzlich der Vergessenheit anheimgefallen sein sollte, und haben die Vermutung ausgesprochen, die Angabe über den Monat des Aufbruches sei uns 3 Esr 5, 6 noch erhalten [35]). Da wir bereits auf die späte Entstehungszeit und geringe Glaubwürdigkeit

der Angaben des Eigengutes von 3 Esr hingewiesen haben [36]), so könnten wir über die Behauptung dieser Gelehrten hinweggehen, wenn sie nicht annähmen, man müsse 3 Esr 5, 1—6 als ein mit dem übrigen Eigengut des apokryphen Esdrasbuches ursprünglich gar nicht zusammenhängendes Stück betrachten, auf das man die historische Wertung des 3. und 4. Kapitels im genannten Buche nicht anwenden dürfe; diese sechs Verse hätten vielmehr ursprünglich dem Werke des Chronisten angehört und seien dort hinter K. 1 gestanden; statt „Darius" sei nämlich in 3 Esr 5, 2 das Wort „Cyrus" zu lesen. Begründet wird diese Hypothese zunächst damit, daß uns in 3 Esr 5, 1—6 ein Stück stark fragmentarischen Charakters entgegentrete [37]), während das übrige Eigengut des apokryphen Esdrasbuches im großen und ganzen textkritisch unanfechtbar sei. Ferner sei die Monatsangabe in Esr 3, 1 unverständlich, wenn nicht schon vorher ein bestimmtes Datum genannt worden sei; auf die einzige Zeitangabe aber, die sich gegenwärtig im Texte des Esdrasbuches vor 3, 1 findet, nämlich auf das „erste Jahr des Cyrus, des Königs der Perser" könnten sich die Worte „und schon war der siebente Monat gekommen" nicht beziehen. Schließlich lasse sich noch anführen, daß 3 Esr 3 und 4 auf ein aramäisches Original zurückzugehen scheinen, während man für 3 Esr 5, 1—6 wohl einen hebräischen Urtext annehmen müsse [38]). Was den zweiten Grund anlangt, ist zu bemerken, daß dieses Argument entfällt, wenn Esr 3, 1 nicht zu dem folgenden, sondern zu dem vorhergehenden Stücke gehört und — wie gezeigt wurde — ebenso wie dieses ursprünglich im Nehemiasbuche stand. Die als erster und dritter Grund angeführten Beobachtungen sind zwar richtig, vermögen aber die Zugehörigkeit des Abschnittes 3 Esr 5, 1—6 zum vorausgehenden Teil nicht in Frage zu stellen. Denn gerade diese Verse bilden, wie Stade [39]) und Torrey [40]) betonen, die Verbindung des Pagenwettstreites mit der folgenden Erzählung. Und in der Tat ist eine inhaltliche Verkettung dieser Verse mit K. 3 und K. 4 des apokryphen Buches nicht

zu verkennen. So kann *μετὰ δὲ ταῦτα* 3 Esr 5, 1 ganz gut auf *ἡμέρας ἑπτά* in 4, 63 bezogen werden; die Wahl der Anführer schließt sich folgerichtig an die Erlaubnis zur Rückkehr an. Das Geleite, das Darius den Zurückkehrenden geben läßt, entspricht den weitgehenden Privilegien, mit denen er sie nach 4, 47 ff. ausstattet. Dagegen dürfen die Worte „*ὃς ἐλάλησεν ἐπὶ Δαρείου τοῦ βασιλέως λόγους σοφούς*" 5, 6, welche anscheinend am deutlichsten auf den vorher erzählten Wettstreit Bezug nehmen, hier nicht herangezogen werden, da sie einen späten Einschub in den Text darstellen [41]). Daß das Stück 3 Esr 5, 1—6 ursprünglich nicht zum Werke des Chronisten gehörte, kann man aus dem Umstand entnehmen, daß in v. 2 Darius ohne die Beifügung „König" oder „König der Perser" genannt wird, während der Chronist es nie unterläßt, den Namen der Könige eine der erwähnten Appositionen beizufügen [42]). Wir glauben demnach, — ganz abgesehen davon, daß das dritte Esdrasbuch in diesem Abschnitte Darius, nicht aber Cyrus schreibt — der 5, 6 mitgeteilten Zeitangabe keinen höheren Wert beimessen zu dürfen als dem übrigen Eigengute des dritten Esdrasbuches [43]).

Wie über die Zeit der Abreise von Babylon, so *j.*
schweigt die Heilige Schrift auch über den Weg, welchen die zurückkehrenden Juden einschlugen, um in die alte Heimat zu gelangen. Vermutlich benützten sie zunächst die uralte Karawanenstraße den Euphrat entlang, um dann ihre Reise durch Syrien und Coelesyrien auf dem Wege fortzusetzen, den die Heere Assurs und Babels so oft gezogen waren [44]). Über den Zeitpunkt endlich, zu dem Zorobabel in Jerusalem anlangte, berichtet uns die Heilige Schrift ebensowenig wie über jenen seines Aufbruches oder über die Dauer der Reise.

Anmerkungen: [1]) So Guthe, Gesch., 277. Doch läßt sich die Erlaubnis zur allgemeinen Rückkehr nach Palästina nicht leugnen. Denn abgesehen davon, daß Esr 1, 3 ausdrücklich von einer solchen berichtet, müssen wir auf Grund der Inschrift des Cyruszylinders eine derartige Er-

laubnis voraussetzen; vgl. Zl. 32: „alle ihre Bewohner sammelte ich und stellte ihre Wohnstätten wieder her". — [2]) Flav. Jos., Ant., XI, 1, 3 (8). — [3]) Ez 20, 32. — [4]) Vgl. Batten, Esr-Neh, 37. Mit Recht verweist Batten im Anschluß an diese Ausführungen auf die geringen Erfolge, welche die Propaganda des Zionismus, die Juden der ganzen Welt mögen sich in Palästina ansiedeln, gegenwärtig hat. — [5]) Vgl. Siegfried, Esr-Neh-Est, 20 und Touzard in RB XII (1915), 87. — [6]) Esr 2, 64 f. — [7]) Nach 4 Rg 24, 14 hatte Nabuchodonosor im Jahre 598 zehntausend Männer aus Jerusalem in die Gefangenschaft führen lassen. Daß die Zahl der Frauen und Kinder, welche damals in das Exil mitgeführt wurden, jene der Männer um das Doppelte überragt habe, wie behauptet wurde, ist deshalb weniger wahrscheinlich, weil aus Jer 29, 6; Ez 24, 21 hervorgeht, daß die deportierten Männer ihre Familien nur zum Teil mitnahmen. Nehmen wir die Zahl der in die Verbannung geführten Frauen und Kinder gleich jener der Männer an, so sind 598 ungefähr zwanzigtausend Juden nach Babylon gebracht worden. Vorausgesetzt nun, bei der Zerstörung Jerusalems im Jahre 587 sei eine annähernd gleich große Menschenmenge in die Gefangenschaft geführt worden (ihre Zahl wird uns in der Heiligen Schrift nicht angegeben, vgl. 4 Rg 25, 11 f.), so betrug die Schar der exilierten Juden vierzigtausend Seelen oder etwas darüber (wenn die Deportation 587 jene des Jahres 598 an Zahl der Verbannten übertroffen haben sollte). — [8]) So Nikel, Wiederherstellung, 72—78; Seisenberger, Esr-Neh-Est, XVI; Bertholet, Esr-Neh, 8. — [9]) Vgl. Meyer, Entstehung, 193. — [10]) הַמְּדִינָה bezeichnet beim Chronisten den Verwaltungsbezirk von Jerusalem (vgl. Neh 1, 3; 11, 3), während מְדִינָה (ohne Artikel) die hebr. Bezeichnung der persischen Satrapien ist; vgl. Siegfried, l. c., 22. — [11]) Vgl. Batten, l. c., 72; Touzard, l. c., 87. — [12]) בִּגְוַי = (pers.) Bagoas; מִסְפָּר = מִסְפֶּרֶת Neh 7, 7 = *Ἀσφαράσου* 3 Esr 5, 8 = (pers.) Aspadat (vgl. Marquart, Fundamente, 35. — [13]) Nikel, l. c., 77. — [14]) Meyer, l. c., 196 f. — [15]) Siehe Marquart, l. c., 34. — [16]) So Howorth in Ac XLIII (1893), I, 524; Kosters, Wiederherstellung, 29—34. — [17]) Hebr.: הַקּוֹץ; LXX: *Ἀκ(κ)ώς*; 3 Esr 5, 38 Cod. B: *Ἀκβώς*, — [18]) Vgl. Esr 8, 23; Neh 3, 3 (4). 21 (Vulg. schreibt v. 3 Accus, v. 21 Haccus).

— [19]) Siehe 1 Par 24, 10. — [20]) Der griech. Text fügt zwar Neh 7, 7 den Namen Esdras hinzu, diese Hinzufügung ist aber wohl durch eine Dittographie des vorangehenden *εραν* verschuldet (vgl. Bewer, l. c., 18). — [21]) Esr 8, 2; hebr.: פִּינְחָס; *Ἔσδρας* B: *Φεινεές; Ἔσ.* A (8, 29 bzw. 32): *Φορός.* — [22]) Esr 8, 2; hebr.: אִיתָמָר; *Ἔσδρας* B: *Ἰθαμαρ; Ἔσ.* A: *Ἰετάμαρος.* — [23]) Vgl. Esr 2, 61—63. — [24]) Siehe § 13, c. — [25]) Vgl. Sellin, Studien, II, 106 f. — [26]) Batten, l. c., 36 f. Diese Ansicht wurde übrigens schon früher von Nöldeke (Aufsätze, 23) vertreten. — [27]) MT: Ps 137. — [28]) Genauer Neh 7, 6—73 (MT 72 a); vgl. auch 3 Esr 5, 7—45 (46). — [29]) Vgl. Theis, Fragen, 61. — [30]) Siehe Howorth, l. c., 326; vgl. auch Meyer, l. c., 98 f. — [31]) Touzard, l. c., 88. — [32]) Vgl. § 2 und § 7, a und b. — [33]) Vgl. § 5, k und l. — [34]) So Ewald, Gesch., III/2, 96, besonders A. 2; Schlögl, Die heiligen Schriften des A. B., 2. Bd, X, 342. — [35]) Darüber, daß die Zeitangabe Esr 5, 6 nicht auf den Relativsatz *ὃς . . . σοφούς* bezogen werden kann, sondern mit dem Wort *ἀναβαινόντων* v. 4 in Zusammenhang gebracht werden muß, vgl. § 1, A. 20. — [36]) Siehe § 5, n. — [37]) Über die Textwirrnis dieser Verse vgl. § 1, A. 20. — [38]) Vgl. Bayer, Das dritte Buch Esdras, 125 f. — [39]) Stade, Gesch., II, 107 A. 1. — [40]) Torrey, ES, 21 f. — [41]) Vgl. § 5, n. — [42]) Vgl. Esr 1, 1. 2. 7. 8; 3, 7; 4, 3. 5. 7. 8. 11. 23. 24; 5, 6. 7. 13. 14. 15. 17; 6, 1. 3. 13. 14. 15. Wenn man auch von jenen Stellen absieht, wo ein König das erstemal genannt wird und somit die Bezeichnung seiner Würde angemessen erscheint (Esr 1, 1; 4, 5. 7) und wenn man ferner auch jene Verse ausscheidet, die der Chronist einer amtlichen Urkunde entnommen hat (Esr 1, 2; 4, 11; 5, 7. 13. 14. 15. 17; 6, 3), so verbleiben bloß innerhalb der ersten sechs Kapitel des Esdrasbuches noch immer zwölf Stellen als Beleg dafür, daß dessen Verfasser stets dem Namen eines Königs die Bezeichnung seiner Würde beifügte. Besonders charakteristisch für diese Gewohnheit des Chronisten ist Esr 1, 1, wo sich die Beifügung „König von Persien“ sogar zweimal findet. — [43]) Die 3 Esr 5, 6 enthaltene Zeitangabe dürfte vielmehr jener in der Erzählung von Esdras' Rückkehr nachgebildet sein. — [44]) Vgl. Haller, Judentum, 6.

§ 9. Machtbereich und Machtfülle Zorobabels.

a. Da Cyrus dem jüdischen Volke wohl seine alten Wohnsitze zurückgeben wollte [1]), darf man annehmen, daß er dem Zorobabel-Sassabasar ungefähr das Gebiet des ehemaligen Königreiches Juda als Amtsbereich zugewiesen habe. Diese Annahme berechtigt aber natürlich nicht zu der Behauptung, daß die Teilnehmer an der ersten Heimkehrerkarawane tatsächlich das ganze den Juden zugesprochene Gebiet besiedelt hätten. Erstens gehörten nämlich dieser Schar hauptsächlich Leute an, welche religiöse Begeisterung in die Heimat getrieben hatte; wir dürfen daher vermuten, daß sie dem Kultzentrum so nahe als möglich sein wollten. Zu einer Ansiedlung in größerer Entfernung von der Hauptstadt wurden die aus Babylon zurückgekehrten Juden zweitens auch nicht durch ihre allzu große Menge gezwungen; denn wie wir gezeigt haben, dürfte die Zahl derer, welche bereits im Jahre 537 nach Palästina zurückkehrten, kaum halb so groß gewesen sein wie die Zahl jener, welche einst ins Exil geschleppt wurden [2]). Drittens wäre die Besiedlung größerer Landstrecken auch nicht so leicht und ungefährlich gewesen; denn in das von Einwohnern entblößte Judäa waren zur Zeit des jüdischen Exils die Edomiter [3]) eingerückt, welche die von ihnen besetzten Gebiete kaum kampflos herausgegeben hätten. Daß aber Cyrus in Jerusalem ständig oder wenigstens durch längere Zeit Truppen unterhalten habe, um den Juden zu allen ihnen gewährten Rechten zu verhelfen, darf man wohl kaum annehmen. Endlich viertens trieb wohl die Furcht vor räuberischen Überfällen die Juden auf einen möglichst engen Raum zusammen [4]). Wir werden daher annehmen dürfen, daß sich die erste Siedlung der Juden — wenn ihnen Cyrus auch vielleicht ein viel

größeres Gebiet zugesprochen hatte — nicht weit über die nächste Umgebung von Jerusalem erstreckt habe [5]). Erst allmählich dürften sich die Juden, durch neue Heimkehrerkarawanen gestärkt, immer mehr in Judäa ausgebreitet haben, bis ihr Gebiet zur Zeit des Nehemias alle jene Ortschaften umfaßte, welche uns Neh 11, 25—35 genannt werden.

b. Über das Gebiet von Jerusalem und Umgebung, das einen Verwaltungsbezirk der persischen Satrapie Ebernahara [6]) bildete, herrschte Zorobabel als persischer Vasallenfürst [7]). Die ersten sechs Kapitel des Esdrasbuches geben über die Machtvollkommenheiten, welche Zorobabel in dieser Eigenschaft besaß, keinen Aufschluß; es wird nur berichtet, daß ihm die Erbauung des Tempels zu Jerusalem vom Großkönige aufgetragen wurde [8]). Wir sind daher genötigt, seinen Wirkungskreis durch Analogieschlüsse festzustellen, die wir aus der Machtsphäre des Esdras und Nehemias sowie jener der griechischen Stadttyrannen und der phönikischen, karischen und indischen Vasallenkönige [9]) zu ziehen haben. Soviel wir wissen, besaßen diese persischen Vasallenfürsten auf ihrem Gebiete ziemlich weitgehende Rechte; denn die Großkönige mischten sich in die lokale Verwaltung dieser Landschaften ebensowenig ein, wie sie Sprache, Sitte und Religion der unterworfenen Völker antasteten [10]). Die Haltung eigener Truppen wurde diesen Fürsten im allgemeinen bewilligt, auch die Rechtsprechung nach den volkstümlichen Anschauungen und Religionssatzungen wurden ihnen zugestanden [11]); die oberste richterliche Instanz bildete dabei aber selbstverständlich der König [12]). Dem persischen Hofe gegenüber trugen sie die Verantwortung für Ruhe und Ordnung in ihrem Gebiete sowie für rechtzeitige Ablieferung der vorgeschriebenen Steuern und Abgaben. Ihre Stellung läßt sich wohl am ehesten jener der einheimischen Vasallenfürsten in den Kolonial- und Schutzstaaten der gegenwärtigen Großmächte, insbesondere Englands vergleichen [13]).

c. Daß Zorobabels Machtbefugnisse über jene der anderen

Vasallenfürsten des persischen Reiches hinausgingen, weil er dem Cyrus bei der Eroberung Babylons besondere Dienste geleistet hatte, darf man natürlich nicht annehmen. Der Lohn für diese Dienste bestand ja eben darin, daß Cyrus gerade ihn zum Vasallenfürsten über Juda ernannte. Ebensowenig begründet ist die Behauptung Gelbhaus'[14]), Zorobabel habe den Rang eines persischen Satrapen bekleidet; denn in keiner der drei keilinschriftlichen Listen des Darius wird Judäa als Satrapie genannt[15]). Dagegen berichtet Herodots Steuerliste, zusammengestellt aus amtlichen Quellen aus der Zeit Artaxerxes I., daß Phönikien, Syrien, Palästina und Kypros, zu einem Steuerbezirk zusammengeschlossen, jährlich dreihundertfünfzig Talente Goldstaub zu zahlen hatten. Dieser Steuerbezirk bildete aber erst zusammen mit dem Gebiet der steuerfreien Araber in der syrischen Wüste und an der Grenze von Ägypten eine eigene Satrapie[16]).

Daß Zorobabel nicht selber Satrap war, geht auch deutlich aus der Stelle Esr 5, 3 hervor, in der es heißt, Thathanai, der Statthalter von Eber-nahara, habe sich nach der Berechtigung der Juden zum Wiederaufbau des Tempels erkundigt. Wäre Palästina selbständige Satrapie gewesen, so hätte der Satrap der Nachbarprovinz den Statthalter von Juda am Hofe zwar denunzieren, niemals aber aus eigener Machtvollkommenheit in dessen Gebiet eine Untersuchung führen können. Es erscheint uns ganz unrichtig, wenn Nikel[17]) aus der eben besprochenen Stelle den Schluß zieht, der Pecha von Jerusalem müsse sich einer großen Selbständigkeit erfreut haben, „denn kein persischer Verwaltungsbeamter wagte es, den Pecha von Jerusalem als Untergebenen zu maßregeln, sondern man berichtete erst an die Zentralbehörde, welche dann das Weitere verfügte"; ein persischer Funktionär hatte nämlich ebensowenig wie heute ein vorgesetzter Beamter das Recht, einen ihm unterstellten Würdenträger aus eigener Machtvollkommenheit abzusetzen. Die Tatsache, daß Thathanai ohne höheren Auftrag — denn am Hofe wußte man ja noch gar nichts von dem Wiederbeginn

der Arbeiten am Tempel — im Verwaltungsbezirke des Pechas von Juda eine Untersuchung anstellte, beweist, daß dessen Verwaltungsgebiet dem Statthalter von Eber-nahara unterstellt war, der Statthalter von Juda sich demnach zu dem von Eber-nahara nicht in einem koordinierten, sondern in einem subordinierten Verhältnis befand [18]). Sehr richtig bezeichnet Schlögl deshalb Zorobabel als „Unterstatthalter“ [19]). An unserer Auffassung, daß Zorobabel nicht Satrap gewesen sei, kann auch der Umstand nichts ändern, daß im Esdrasbuch der Chef des Verwaltungsbezirkes Juda mit demselben Titel wie der Satrap von Eber-nahara bezeichnet wird [20]); vielmehr geht aus der Verwendung des gleichen Wortes als Bezeichnung für verschiedene Stellungen nur hervor, daß entweder der Wortschatz der hebräischen, bzw. aramäischen Sprache nicht ausreichte, um die persischen Ämter genau zu unterscheiden, oder daß der Chronist, ebenso wie vor ihm der Verfasser der aramäischen Tempelchronik und der Prophet Aggäus, auf feine Unterscheidungen in der Verwendung einzelner weltlicher Titel keinen Wert legte.

So unbedeutend Zorobabels Stellung sicherlich im *d.* Rahmen des persischen Reiches war, so hervorragend mag sie seinen Volksgenossen gegenüber gewesen sein. Die Freude, endlich wieder einem Vorgesetzten gleicher Nation und Religion unmittelbar zu unterstehen, mochte es mit sich gebracht haben, daß die Juden Zorobabels Anordnungen mit besonderer Genauigkeit erfüllten, seine Ratschläge und Weisungen mit Freude befolgten. Dazu mochte insbesondere noch der Umstand beigetragen haben, daß Zorobabel, dem der Auftrag gegeben wurde, den Tempel wiederherzustellen, seine Abstammung auf jenen König zurückführen konnte, der Jahve den ersten Tempel gebaut hatte und aus dessen Samen der verheißene Messias hervorgehen sollte. Hoonacker [21]) hat demnach wohl recht, wenn er sagt, Zorobabel sei in den Augen seiner Landsleute weit mehr als ein gewöhnlicher Statthalter gewesen; für sie habe er in weltlicher Beziehung dieselbe Rolle gespielt wie der Hohepriester in geistlicher.

e. Freilich scheint auch in weltlichen Belangen seine Macht den Volksgenossen gegenüber keine unbeschränkte gewesen zu sein; denn bei Begebenheiten [22]), welche für die neuerstandene Judengemeinde von Wichtigkeit waren, werden neben Zorobabel stets „die Häupter der Vaterhäuser“ [23]) genannt. Die Vermutung liegt nahe, daß ein ehrgeiziger jüdischer Führer die Rechte des „Rates der Alten“ soviel wie möglich einzuschränken suchte. Falls Zorobabel dies anstrebte — wie Gelbhaus [24]) behauptet — war ihm zumindest kein dauernder Erfolg beschieden; denn noch fast zwanzig Jahre, nachdem er sein Amt angetreten hatte, sehen wir den Rat der Alten als wichtige Behörde neben dem Statthalter fungieren [25]); und zur Zeit des Nehemias spielten die Ältesten immer noch eine hervorragende Rolle.

f. Wie die Beziehungen Zorobabels zum „Rate der Alten“, so wurde auch sein Verhältnis zu dem geistlichen Oberhaupt der Gemeinde, dem Hohenpriester Josue, zum Ausgangspunkt wissenschaftlicher Untersuchungen gemacht, die hauptsächlich [26]) im Hinblick auf Zach 6, 13 gewöhnlich zu dem Ergebnis führten, zwischen Zorobabel und Josue habe eine starke Rivalität, wenn schon nicht offene Feindschaft geherrscht. Die Ursachen der Gegnerschaft glaubte man in verschiedenen Umständen gefunden zu haben. Gelbhaus [27]) meint, gestützt auf Sanhedrin 93 a und Mal 1 und 2, der für den reinsten Monotheismus eifernde Zorobabel habe die verderbte Priesterschaft sowie deren Haupt, den unwürdigen Hohenpriester Josue öfter zurechtweisen müssen und sich dadurch dessen Feindschaft zugezogen. Sellin [28]) glaubt, die Priesterschaft sei den messianischen Hoffnungen Zorobabels mißtrauisch gegenübergestanden und deshalb von ihm angefeindet worden. Friedmann [29]) und Winckler [30]) fassen die Gegnerschaft des Pechas und des Hohenpriesters als Streit um den Vorrang in der Gemeinde auf. Wie schon die weitauseinandergehenden Ansichten der genannten Gelehrten zeigen, läßt sich über eine Feindschaft zwischen Zorobabel und Josue nicht Sicheres sagen.

Anmerkungen: [1]) Vgl. die Inschrift des Cyruszylinders, mitgeteilt in § 7, b. — [2]) Siehe § 8, a und e. — [3]) Vgl. Ez 35, 10 ff.; 36, 5. — [4]) Vgl. Nikel, Wiederherstellung, 56. — [5]) Vgl. Meyer, Entstehung, 107. 117 f.; Seisenberger, Esr-Neh-Est, 13; Bertholet, Esr-Neh, XVII; Haller, Judentum, 8. — [6]) עֵבֶר־נַהָרָא = „jenseits des Stromes" (d. h. des Euphrats); „jenseits" vom Standpunkt der Bewohner Babylons gesagt. עֵבֶר־נַהָרָא stellt einen geographischen (vgl. z. B. Esr 4, 20) und einen politischen Begriff dar. In einem Briefe Darius I. an seinen Beamten Gadatas heißt die Satrapie עֵבֶר־נַהָרָא „πέραν Εὐφράτου" und wird von der Satrapie Westasien (die als τὰ κάτω τῆς Ἀσίας μέρη bezeichnet wird) unterschieden. — [7]) Die folgenden Untersuchungen über die rechtliche Stellung Zorobabels beziehen sich hauptsächlich auf die Zeit des Darius, da erst dieser König dem persischen Reiche eine straffe Organisation gab und es deshalb in Satrapien einteilte. Unter Cyrus wurde die Gliederung des Landes in weit kleinere Verwaltungsbezirke, wie sie zur Zeit der babylonischen Herrschaft bestanden, noch beibehalten (vgl. Winckler, Forschungen, II, 264 f.). Möglicherweise erfreute sich Zorobabel zur Zeit des Cyrus und Cambyses also noch der Reichsunmittelbarkeit. — [8]) Esr 5, 15. — [9]) Siehe § 2, e. — [10]) Vgl. Justi, Gesch., 59; Nöldeke, Aufsätze 21. — [11]) Siehe Esr 7, 14. 25 f. — [12]) Vgl. Haller, l. c., 5. — [13]) Der der englischen Kolonialverwaltung entlehnte Titel „resident", den Winckler, l. c., 225, zur Bezeichnung der Machtsphäre Zorobabels verwendet, scheint darum recht passend. — [14]) Gelbhaus, Der alte Orient, 40. — [15]) Siehe Justi, l. c., 57. — [16]) Vgl. Justi, l. c., 58. — [17]) Nikel, l. c., 82. — [18]) Vgl. § 5, d und § 14, a. b; vgl. auch Köhler, Lehrb. der Bibl. Gesch. A. T., II/2, 591. — [19]) Schlögl, Die heiligen Schriften des A. B., II, 350. — [20]) Nämlich der Titel פַּחָה. Das Wort stammt aus dem Assyrischen: pachâtu heißt in dieser Sprache der Verwaltungsbezirk, bêl-pachâti der Statthalter, daraus abgekürzt pachâtu auch Statthalter. — [21]) Hoonacker, Nouv. étud., 94. — [22]) Vgl. Esr 4, 2 f.; vielleicht sind auch unter den Esr 3, 2 genannten „Brüdern" Zorobabels „die Häupter der Vaterhäuser" zu verstehen (vgl. Bertholet, l. c., 9); möglicherweise kann das Wort „Brüder" dort aber auch im allgemeinen Sinne „Menschen derselben Klasse", d. h. in diesem Falle „die

SELEROOK LIBRARY PACIFIC SCHOOL OF RELIGION

Laienwelt“ bezeichnen (vgl. Batten, Esr-Neh, 112). — [23]) So übersetzt Schlögl, l. c., 347 den Ausdruck רָשֵׁאי הָאָבוֹת. — [24]) Gelbhaus, l. c. 52—55. — [25]) Der Satrap von Eber-nahara verhandelt mit ihnen (Esr 5, 3 vgl. mit 5, 5) und nennt sie in seiner Eingabe an den König als Bauherrn des Tempels; desgleichen werden sie in dem Erlasse des Darius als Mitbauherren am Heiligtume Jahves erwähnt (Esr 6, 7). — [26]) Kleinert (in HWB, II, 1485) will auch in Esr 2, 63 einen Beleg für die Mißgunst sehen, welche zwischen dem weltlichen und geistlichen Oberhaupt der jüdischen Gemeinde herrschte. Der Statthalter (Zorobabel) wies nämlich nach Kleinerts Meinung deshalb auf das Fehlen von Urim und Thummim hin, um die Minderwertigkeit der Stellung des gegenwärtigen Hohenpriesters gegenüber jener, welche die Hohenpriester des salomonischen Tempels innehatten, aufzuzeigen. Kleinerts Ansicht wird jedoch hinfällig, wenn man, wie Schlögl (l. c., 345) gezeigt hat, in Esr 2, 63 nicht zu lesen hat „bis ein Priester für Urim und Thummim wieder auftrete“, sondern gemäß der griechischen Übersetzung lesen muß „bis ihre Priesterwürde durch göttliche Offenbarung bestätigt würde“. — [27]) Gelbhaus, l. c., 69—74. — [28]) Sellin, Serubbabel, 28. — [29]) Friedmann, S'rubabhel, 15. — [30]) Winckler, Forschungen, II, 224.

§ 10. Die Anfänge des Tempelbaues unter Cyrus[1]).

Als erste und wichtigste Aufgabe mußte Zorobabel unmittelbar nach seiner Ankunft in Jerusalem die Wiederaufrichtung des Tempels betrachten. Zur sofortigen Inangriffnahme dieses Unternehmens wurde er in gleicher Weise durch den Auftrag des Großkönigs wie durch den religiösen Sinn jenes Teiles seiner Volksgenossen gedrängt, der hauptsächlich aus Sehnsucht nach dem Jahveheiligtume in die alte Heimat zurückgekehrt war. Daß die Juden zunächst den Davididen Zorobabel und nicht den Hohenpriester Josue als Bauherrn des Tempels betrachteten, hatte seinen Grund wohl weniger in dem Auftrag, den Cyrus dem Sassabasar-Zorobabel hinsichtlich des Aufbaues des Gotteshauses gegeben hatte, als vielmehr in der Analogie zur Baugeschichte des ersten Tempels[2]). Da vorauszusehen war, daß der Bau des Heiligtumes längere Zeit in Anspruch nehmen würde, die Gemeinde aber möglichst bald durch tägliche Opfer das sichtbare Zeichen des innigen Verkehres mit Jahve herstellen wollte, so schritt man vor allem an die Wiedererrichtung des Brandopferaltares[3]), dann erst begann man mit den Vorbereitungen zum Tempelbau. Diese bestanden zunächst darin, daß man, ähnlich wie einst Salomo, mit den Sidoniern und Tyriern Verträge wegen Lieferung der nötigen Baumaterialien abschloß[4]). Hierauf bestellten Zorobabel und Josue im Einverständnis mit der ganzen Gemeinde[5]) die Leviten von zwanzig Jahren und darüber als Aufseher über die notwendigen Arbeiten am Tempelbau. Man mußte hiebei wahrscheinlich von der alten Gewohnheit, erst Dreißigjährige zu Tempeldiensten zuzulassen, abgehen, weil man sonst nicht die erforderliche *a.*

Anzahl Aufseher aufgebracht hätte[6]); die Zahl der aus Babylon heimgekehrten Leviten war nämlich gering[7]).

b. Esr 3, 9 erweckt in uns den Eindruck, als ob sich Zorobabel nach Erledigung dieser rechtlichen Angelegenheiten vorläufig nicht mehr viel um die weiteren Arbeiten am Tempel gekümmert hätte. Eine andere Sache, nämlich die im folgenden Paragraphen besprochene Inangriffnahme des Baues der Stadtmauer, scheint seine Aufmerksamkeit völlig beansprucht zu haben. Deshalb halten wir es für unwahrscheinlich, daß er Verfügungen betreffs der Feierlichkeiten bei der Grundsteinlegung des Gotteshauses[8]) getroffen habe, wie Gelbhaus[9]) behauptet. Dieser vermutet nämlich auf Grund der Verse Esr 3, 8—11, die Verwendung des Gesanges und der Instrumentalmusik beim oben erwähnten Anlaß sei auf die Initiative Zorobabels zurückzuführen, und sieht im Psalm 150 eine Verherrlichung dieser Großtat des jüdischen Pechas; der unvoreingenommene Leser wird aber in dem genannten Psalme kaum eine Stütze für die Hypothese Gelbhaus' finden.

c. Den Wiederaufbau des Heiligtumes darf man sich übrigens wohl nicht als einen völligen Neubau vorstellen; denn an eine gänzliche Zerstörung der Grundmauern des salomonischen Tempels durch die Babylonier ist kaum zu denken[10]); so unterscheidet auch der Prophet Aggäus[11]) nicht zwei Häuser, sondern spricht von zwei Zeiten eines und desselben Hauses. Gleichwohl stellte die Wiederherstellung des salomonischen Tempels ein gewaltiges und sehr schwieriges Werk für die aus der babylonischen Gefangenschaft zurückgekehrten Juden dar, wie folgender Vergleich zeigen möge:

1. Salomon gebot über ein Volk, das „unzählbar war, wie der Sand des Meeres an Menge“[12]), und beschäftigte hundertfünfzigtausend Bauarbeiter unter dreitausendsechshundert Aufsehern[13]), während die ganze jüdische Gemeinde zur Zeit der ersten Anfänge des Tempelbaues unter Cyrus höchstens zwanzigtausend Seelen zählte[14]).

2. Salomon war einer der reichsten Herrscher seiner Zeit und sein Vater David hatte bereits weitgehende Vorberei-

tungen zum Tempelbau jedenfalls auch in materieller Hinsicht getroffen; die erste jüdische Rückkehrerkarawane bestand hingegen größtenteils aus armen Leuten [15]).

3. Salomon war einer der angesehensten Fürsten, um dessen Freundschaft sich die Könige der Nachbarschaft bewarben und dem sie gerne Gefälligkeiten erwiesen; die unter Zorobabel heimgekehrten Juden aber waren nur der Bruchteil eines Volkes, dessen Existenz und religiöse Einrichtungen von der Zentralregierung geduldet wurden, den die Nachbarn jedoch auf das heftigste bekämpften [16]).

Wenn nun der mächtige Salomo sieben Jahre zum Bau des Gotteshauses brauchte [17]), erscheint es durchaus begreiflich, daß die Wiederaufrichtung des Tempels nur äußerst langsam vonstatten ging, zumal neben der Arbeit am Gotteshause auch noch andere dringende Arbeiten zu erledigen waren.

Anmerkungen: [1]) Über die Glaubwürdigkeit des dritten Kapitels des Esdrasbuches, auf dessen Angaben unsere Darstellungen in diesem Paragraphen größtenteils beruht, vgl. § 5, h. — [2]) Vgl. Rothstein, Juden und Samaritaner, 26. 39. — [3]) Esr 3, 2 f. 6. — [4]) Esr 3, 7. — [5]) So sind wohl die Worte „und alle, welche aus der Gefangenschaft nach Jerusalem gekommen waren . . . bestellten die Leviten von zwanzig Jahren und darüber . . .“ in Esr 3, 8 zu verstehen. — [6]) Siehe Nikel, Wiederherstellung, 93. — [7]) Vgl. Esr 2, 40—42. — [8]) Esr 3, 10 f. — [9]) Gelbhaus, Der alte Orient, 46 f. — [10]) Vgl. Guthe, Gesch., 277. — [11]) Ag 2, 4 (3). — [12]) 3 Rg 4, 20. — [13]) 2 Par 2, 2; nach 3 Rg 5, 5 f. betrug die Zahl der Aufseher nur dreitausenddreihundert. — [14]) Vgl. § 8. — [15]) Man vgl. zur Überprüfung der Richtigkeit obiger Behauptung die Zahl der Heimkehrer Esr 2, 64 mit der Anzahl und Art der ihnen zu Gebote stehenden Reittiere Esr 2, 66 f; außerdem vgl. man noch § 8, a. — [16]) Vgl. § 12. — [17]) 3 Rg 6, 38.

§ 11. Zorobabels Plan einer Befestigung der Stadt Jerusalem.

Im vorigen Paragraphen wurde die Vermutung ausgesprochen, Zorobabel habe neben dem Wiederaufbau des Tempels auch die Errichtung von Mauern für die Stadt Jerusalem geplant. In einem Führer des Volkes, der seine Aufgabe ernst nahm, mußte in der damaligen Zeit ein solcher Plan notwendigerweise entstehen; was nützte nämlich der Aufbau des Gotteshauses, wenn eine Handvoll räuberischen Gesindels ungehindert in Jerusalem eindringen konnte und mit Tempel, Priesterschaft und Volk zu tun vermochte, was ihr beliebte? [1]) Aber abgesehen davon, konnte Jerusalem, solange es nicht mit Mauern umgürtet war, nie zu jener Stellung gelangen, die es innehaben mußte, um seines Tempels würdig zu sein und als Zentrum der jüdischen Welt gelten zu können; denn in alter Zeit betrachtete man eine Stadt ohne Mauern nicht als vollwertig [2]). Daher liegt die Annahme nahe, daß Zorobabel die Ausführung des Tempelbaues nach Erledigung der rechtlichen Angelegenheiten der Priesterschaft und den Leviten überließ und sich der Befestigung der Stadt Jerusalem zuwandte. Freilich scheint sein strategisches Interesse das religiöse allzusehr in den Hintergrund gedrängt zu haben, wofern die Mahnung des Propheten Zacharias [3]) auch an ihn gerichtet war: „Ohne Mauer wird Jerusalem bewohnt werden von Menge von Menschen und Vieh, die darin sind. Und ich will derselben zur feurigen Mauer ringsum sein, spricht der Herr“ [4]). Eine Bestätigung unserer Annahme, Zorobabel habe zugleich mit oder kurz nach dem Beginne des Tempelbaues auch mit der Befestigung Jerusalems begonnen, bringt der nächste Paragraph, der zeigen wird, daß der Briefwechsel des Großkönigs mit

einigen Notabeln von Samaria über den Wiederaufbau der Mauern von Jerusalem nicht, wie man gewöhnlich annimmt, in die Zeit des Königs Artaxerxes, sondern in die des Cyrus fällt.

Anmerkungen: [1]) Vgl. Sellin, Studien, II, 36. — [2]) Siehe Batten, Esr-Neh, 42. — [3]) Zach 2, 4 b—5 a (MT: 2, 8 b. 9 a). — [4]) Diese Worte des Propheten stammen freilich erst aus der Zeit Darius I., gestatten aber, besonders im Hinblick auf Zach 8, 10 durchaus einen Rückschluß auf die Zeit nach 538; vgl. Rothstein, Genealogie, 70 f.

§ 12. Die Unterbrechung des Tempelbaues.

a. Die Tatsache, daß eine nach Jerusalem heimgekehrte Exulantenschar gleich in ihren ersten Handlungen so viel Energie und Lebenskraft äußerte, mußte naturgemäß jene Völker, welche einst das Land der in die Gefangenschaft abgeführten Juden als herrenloses Gut betrachtet und von verschiedenen Seiten her besetzt hatten, zur Stellungnahme den Ankömmlingen gegenüber zwingen. Diese Stellungnahme konnte nur zweifach sein: entweder versuchte man, die kleine jüdische Gemeinde durch Anbahnung religiöser Gemeinschaft aufzusaugen [1]), oder man stellte sich ihr feindlich gegenüber und trachtete, ihr Emporkommen auf jede Weise zu beeinträchtigen, ja sie womöglich gänzlich zu vernichten. Wie die Darstellung des Esdrasbuches lehrt [2]), bemühte sich das עַם הָאָרֶץ — vornehmlich bestand es aus denjenigen, welche von den Juden später verächtlich Cuthäer [3]) oder Samaritaner genannt wurden — zunächst, durch kluges Entgegenkommen die Kolonistenschar in seine Gemeinschaft zu ziehen. Das Anbot, am Wiederaufbau des Tempels mitzuarbeiten, wurde indessen von Zorobabel, Josue und den Häuptern der Vaterhäuser abgelehnt [4]). Sicherlich hat Zorobabel die abschlägige Antwort schweren Herzens gegeben; denn Gehässigkeit der jungen jüdischen Siedlung gegenüber von seiten der Nachbarn mußte die unausbleibliche Wirkung sein. Freilich wußte Zorobabel seine Gemeinde unter dem Schutze des Großkönigs; wie nun aber, wenn es den feindlichen Nachbarn gelang, die Juden am Hofe zu verdächtigen und ihnen die Gunst des Cyrus zu rauben? In diesem Falle waren die Folgen für die jüdische Sache nicht abzusehen. Deshalb mußte Zorobabel seine Antwort so gestalten, daß sie nicht leicht zu einer Ver-

leumdung bei Hofe benützt werden konnte. Sehr diplomatisch versteht es nun der Pecha, seinen abschlägigen Bescheid so zu fassen, als ob er ein Ausfluß der Furcht wäre, dem Willen des Großkönigs zuwider zu handeln; Cyrus hatte ja nur den aus der Gefangenschaft heimkehrenden Juden die Erlaubnis zum Wiederaufbau des Tempels gegeben. Daß aber nicht etwa bloß peinliche Beobachtung der Bestimmungen des königlichen Ediktes die Absage an die Samaritaner veranlaßte, vermuten Köhler[5]) und Rothstein[6]), wie uns scheint, mit Recht. Ausschlaggebend für das Verhalten der Juden gegenüber dem „Volk des Landes" dürften vielmehr religiöse Gründe gewesen sein. Wohl waren die Tore des Judentums den Heiden weit geöffnet, wohl gebietet das Dt[7]), Edomiter und Ägypter im dritten Gliede als gleichberechtigte Mitglieder in die Gemeinde aufzunehmen, aber eine Voraussetzung war unumgänglich: daß der Betreffende sich dem jüdischen Gesetze, den religiösen Ordnungen fügte und alles abtat, was als heidnisch und gottlos galt. Konnte man aber von den Samaritanern die Erfüllung dieser Bedingung erwarten? Mußte man nicht vielmehr befürchten, daß sie zwar den Landesgott Jahve verehren, gleichzeitig aber den aus der Fremde mitgebrachten Kulten[8]) treu bleiben würden? Deshalb mußte man sie von jeder Teilnahme am Tempelbau und Gottesdienst ausschließen.

Wenn Zorobabel hoffte, seine kluge Antwort werde den *b.*
Samaritanern jede Möglichkeit benehmen, gegen die Juden bei Hofe zu intrigieren, so täuschte er sich. Die Abgewiesenen dangen gegen die Juden bei Hofe Sachwalter[9]), deren Bemühungen es gelang, ein königliches Schreiben zu erwirken, das den Wiederaufbau der Stadt Jerusalem verbot. Durch diese Behauptung haben wir uns bereits zu der Ansicht bekannt, der im 4. K.[10]) des Esdrasbuches mitgeteilte Briefwechsel zwischen dem persischen Großkönig und einigen Notabeln Samarias gehöre in die Zeit des Cyrus und bilde die richtige Fortsetzung der vorausgehenden Erzählung. Diese Annahme wurde indes von vielen Gelehrten verworfen, teils deshalb,

weil es sich in diesem Stücke nicht, wie in den vorangehenden Versen, um den Bau des Tempels, sondern um den der Stadtmauern handle [11]), teils weil als Name des Königs, an den die Eingabe der Samaritaner gerichtet ist, Artaxerxes genannt wird [12]).

c. Daß sich die Eingabe Esr 4, 11—16 und die Antwort des Königs Esr 4, 17—22 auf den Bau der Stadt Jerusalem und deren Umgürtung mit Mauern, nicht aber auf den Tempelbau beziehen, ist richtig. Daraus folgt aber keineswegs, daß diese beiden Urkunden hier nicht an richtiger Stelle stehen. Denn einerseits dürfen wir wohl annehmen, daß man bereits unter der Regierung des Cyrus daranging, die Stadt Jerusalem mit Mauern zu umgeben [13]), anderseits konnte man in einer den Juden feindlichen Eingabe nimmermehr den Aufbau des Jahvetempels, den der Großkönig doch feierlich erlaubt, ja sogar befohlen hatte, zum Ausgangspunkt einer Anklage nehmen. Wohl aber ließen sich an den Versuch, die Stadt Jerusalem zu befestigen, allerlei Verdächtigungen knüpfen. Wenn die persische Behörde dann auch nicht den Aufbau des Tempels, wohl aber die Befestigung der Stadt Jerusalem untersagte, so war dadurch den Juden jede Freude an der Errichtung des Heiligtumes, dessen Besucher und Kostbarkeiten sie in keiner Weise gegen feindliche Überfälle zu schützen vermochten, benommen. Gleichzeitig wurden wohl zur Strafe für die angeblichen Selbständigkeitsbestrebungen die staatlichen Unterstützungen zum Tempelbau [14]) eingestellt, so daß die Arbeiten am Gotteshause schon aus materiellen Gründen ins Stocken geraten mußten [15]). Wahrscheinlich verwendete man nun das inzwischen vom Libanon eingetroffene Zedernholz, das für sich allein beim Tempelbau doch keine Verwendung finden konnte, zum Baue von Wohnhäusern, wie wir beim Propheten Aggäus lesen [16]). Sachlich scheint uns demnach die Verknüpfung der Verse 1—5 mit dem Rest des vierten Kapitels des Esdrasbuches keine Schwierigkeiten zu bieten.

d. So steht der Verknüpfung der beiden Urkunden Esr 4,

11—16 und 17—22 mit dem Anfange des Kapitels nur mehr der in den vv. 7. 8. 11 und 23 genannte Name Artaxerxes im Wege [17]). Schon Seisenberger [18]) und Bertholet [19]) haben vermutet, daß der Name Artaxerxes in den oben angeführten Versen irrtümlich von einem Abschreiber für Cyrus eingesetzt bzw. geradezu als typischer Name der Perserkönige angesehen worden sei. Der volle Beweis dafür, daß es in den genannten Versen tatsächlich ursprünglich Cyrus statt Artaxerxes geheißen haben muß, ist aber erst Theis [20]) gelungen, dessen Argumente hier in Kürze wiedergegeben werden sollen:

1. Der Name Artaxerxes wird auf der Stelle von Assuan und in allen ägyptischen Papyri ארתחשסש, vom Chronisten außer in Esr 4 immer אַרְתַּחְשַׁסְתָּא [21]) geschrieben. Nur in diesem Kapitel finden wir den Namen mit zweitem שׁ [22]) vor ת, was auffallen muß.

2. Flavius Josephus scheint in dem ihm vorliegenden Texte den Namen Artaxerxes noch nicht gelesen zu haben; jedenfalls setzte er die Esr 4, 7—24 erzählten Ereignisse vor Darius I. an. Noch jetzt vermissen wir den Namen Artaxerxes in Esr 4, 17 ff., wo er nach dem überlieferten Text folgerichtig stehen müßte; denn ein königliches Antwortschreiben ohne Namen des Königs an der Spitze ist nicht gut denkbar.

3. Nicht nur im kanonischen Esdrasbuche befindet sich unser Abschnitt vor dem Esr 4, 24; 5, 1 ff. Erzählten, sondern auch der Redaktor jener Rezension des Esdrasbuches, die in 3 Esr vorliegt, war so überzeugt davon, daß das Esr 4, 7—23 Berichtete in die Zeit des Cyrus gehöre, daß er dieses Stück unmittelbar an 3 Esr 2, 14 (= Esr 1, 11) anschloß.

4. Esr 4, 7—23 ist mit 4, 24; 5, 1 ff. auf die innigste Weise organisch verbunden; denn a) sind beide Teile nicht nur aramäisch, sondern auch ganz in demselben Sprachstil abgefaßt und b) schließt v. 24 seinem Wortlaute nach sich und 5, 1 ff. aufs engste an das Vorhergehende an [23]).

5. Aus dem bisher Gesagten geht hervor, daß die Esr 4,

7—23 erzählten Ereignisse wohl in die Zeit eines vor Darius I. regierenden persischen Herrschers fallen, dessen Name demnach statt des ohnehin „verdächtigen“ Wortes Artaxerxes in den vv. 7. 8. 11 und 23 einzusetzen ist.

6. V. 12 spricht dafür, daß unter diesem vor Darius I. regierenden Perserkönig kein anderer als Cyrus zu verstehen sei. In dem genannten Vers wird nämlich dem Könige mitgeteilt, daß die Juden, die von ihm nach Jerusalem gekommen sind, in aufrührerischer Absicht diese Stadt zu befestigen trachten. Nun wissen wir aber nichts von einer Heimkehr jüdischer Exulantenscharen unter Cambyses oder Pseudosmerdes, sondern nur von einer solchen unter Cyrus.

7. sei übergangen, weil der hier versuchte Nachweis, Esr 4, 6 — und somit auch der Name Xerxes — sei erst später in den Text eingefügt worden und dürfe daher bei der Lösung der Frage, wer unter dem in Esr 4 genannten König Artaxerxes zu verstehen sei, nicht herangezogen werden, von uns schon an einer anderen Stelle [24]) behandelt wurde.

8. Da in Esr 4, 7—23 vom Mauerbau die Rede ist, so glaubte ein Redaktor, es handle sich hier um ganz andere Ereignisse als in den vv. 4 und 5 und ersetzte das Wort Cyrus durch den Namen Artaxerxes, weil er wußte, daß Nehemias unter diesem Herrscher die Mauern von Jerusalem herstellte.

9. Eine Vertauschung der Namen Cyrus und Artaxerxes war deshalb besonders leicht möglich, weil Artaxerxes I., wie wir aus Flavius Josephus [25]) wissen, den Beinamen Cyrus führte. Da die Juden der späteren Zeit dem Befreier Cyrus kein feindliches Verhalten ihren Vorfahren gegenüber zutrauen wollten, lag es für sie nahe, an jenen Cyrus zu denken, „den die Griechen Artaxerxes nennen“.

Walde [26]) meint allerdings, diesen Ausführungen Theis' widersprechen zu müssen; er schreibt: „Auch die neueste Begründung von Theis für Einsetzung von Cyrus (in Esr 4, 7. 8. 11. 23) läßt sich nicht halten. Sie muß schon an der Tatsache scheitern, daß Esr 4, 6 ff. ursprünglich ist;

denn durch die Erwähnung des Xerxes (Esr 4, 6) ist auch die Identifizierung des אַרְתַּחְשַׁשְׂתָּא mit einem Artaxerxes sichergestellt". Die Gründe jedoch, welche Walde im folgenden für die Ursprünglichkeit des Namens אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ (= Xerxes) anführt [27]), sind keineswegs so triftig, daß sie die oben angeführten Argumente Theis' entkräften könnten. Hat sich der Name Artaxerxes aber fälschlich in das 4. K. eingeschlichen und stehen sachlich dem Zusammenhang des Abschnittes 4, 7—23 mit dem Vorausgehenden und Folgenden keine Schwierigkeiten im Wege, so gibt uns das eben genannte Stück wirklich den urkundlichen Beleg für Ereignisse aus der Zeit des Cyrus, die in ihren Weiterungen auch zur Einstellung des Tempelbaues führten.

Mit Unrecht wird von einigen Gelehrten [28]) die Tatsache, daß der Bau des Gotteshauses eine Störung erfuhr, geleugnet und die Erzählung Esr 4, 1—5 als eine tendenziöse Erfindung hingestellt, welche den erst unter Esdras und Nehemias entstandenen Streit mit den Samaritanern in die Vergangenheit projizieren und dartun soll, daß diese Nachbarn der Juden jedes Recht auf einen Anteil am Tempel durch ihr Verhalten schon zur Zeit des Cyrus verwirkt hätten. Zum Beweis für diese Behauptung beruft man sich zunächst darauf, daß weder der Prophet Aggäus noch der aramäische Bericht etwas von einer Behinderung des Tempelbaues vor Darius wissen; vielmehr stelle der aramäische Bericht ausdrücklich fest, daß „seit jener (des Cyrus) Zeit bis jetzt (das ist bis zur Zeit des Darius)" [29]) am Tempel gebaut werde, während Aggäus als Ursache der Verzögerung des Tempelbaues nur die Lässigkeit und Gleichgültigkeit der Juden selbst kenne [30]). Wenn ferner, so sagt man, schon vor Nehemias eine Feindschaft zwischen Juden und Samaritanern bestand, wie hätte dan die Aristokratie von Jerusalem, der Hohepriester an der Spitze, mit den Häuptern der angeblichen Todfeinde in den intimsten Beziehungen stehen und zu ihnen halten können [31]). Endlich erscheine es völlig unglaublich, *e.*

daß die Samaritaner den durch Esdras zum Gesetz erhobenen Pentateuch von den Juden angenommen hätten, obwohl diese bereits hundertfünfzig Jahre lang ihre erbitterten Feinde waren. Auf diesen Einwand gibt Meyer[32]) die Antwort, die Samaritaner hätten sich „auf die Dauer der Erkenntnis der geistigen und religiösen Überlegenheit der neuen Gemeinde nicht entziehen können“ und deshalb deren Werk, die Einführung des Pentateuchs, nachgeahmt. Was den vertrauten Umgang der jüdischen Aristokratie und Priesterschaft mit den Samaritanern in den Tagen des Nehemias anlangt, so braucht aus dem guten Einvernehmen, das zwischen hervorragenden Persönlichkeiten beider Völker bestand, keineswegs geschlossen zu werden, daß diese Völker auch in ihrer Gesamtheit gutnachbarliche Beziehungen unterhielten; es ist vielmehr sehr wohl möglich, daß die Masse an solchen Freundschaften ihrer Führer Anstoß nahm. Wir wissen ja aus dem Buche des Propheten Malachias, wie wenig sich die jüdische Priesterschaft davor in Acht nahm, durch ihr Verhalten dem Volke Ärgernis zu geben[33]). Man darf vielleicht annehmen, daß auch im vorliegenden Falle — wie sonst so oft — materielle Rücksichten über religiöse und nationale den Sieg davontrugen.

f. Die Bedenken endlich, welche durch die Darstellung des Tempelbaues bei Aggäus und im aramäischen Bericht des Esdrasbuches hervorgerufen wurden, schienen selbst solchen Gelehrten[34]), welche Esr 4, 1—5 mit Recht für eine historisch wertvolle Notiz halten, so ernst, daß sie annahmen, die in diesen Versen erzählten Begebenheiten hätten sich zwar tatsächlich ereignet, aber erst unter der Regierung Darius I. Treffend bemerkt jedoch demgegenüber Winckler[35]), „es sei natürlich, daß die ‚Bewohner des Landes‘ sich sofort (d. h. noch zur Zeit des Cyrus) anboten, mit den Ankömmlingen gemeinsame Sache zu machen, und daß sie demgemäß sofort auch die Schritte taten, welche die erfahrene Zurückweisung nötig machte, wenn sie nicht ihren Besitz verlieren wollten“.

Wer die Tatsache zugibt, daß Cyrus den Juden im Jahre 537 den Aufbau ihres Tempels erlaubte — und diese Tatsache läßt sich nicht leugnen [36]) —, der muß auch zugeben, daß Sassabasar noch zur Zeit des Cyrus den Aufbau des Heiligtumes in Angriff nahm; wird dies aber zugegeben, wie will man dann erklären, daß die Samaritaner mehr als ein Jahrzehnt hätten vergehen lassen, ehe sie sich zur Mitarbeit am Tempelbau anbote bzw. für die erlittene Zurückweisung rächten. Außerdem erweist der Text des Esdrasbuches das 4, 1 Berichtete so sehr als unmittelbare Folge des 3, 13 Erzählten, daß derjenige, welcher die Esr 3 geschilderten Begebenheiten in die Jahre 537/6 verlegt, auch den Inhalt von Esr 4, 1 ff. in die Zeit des Cyrus verlegen muß [37]).

Wie erklärt es sich aber dann, daß Aggäus für die lange *g.*
Unterbrechung des Tempelbaues sein Volk verantwortlich macht und nicht mit einem Wort ihrer wahren Ursache, nämlich der Umtriebe der feindlichen Samaritaner, Erwähnung tut? Wie wir bereits gesehen haben, wurde vom Großkönig nicht der Bau des Tempels, sondern bloß die Befestigung Jerusalems verboten, wodurch den Juden allerdings auch die Freude am Tempelbau vergällt wurde. So gewiß dies menschlich begreiflich erscheint, so gut konnte anderseits der glaubenseifrige Prophet seine Landsleute darauf hinweisen, daß letzten Endes doch mangelnder religiöser Eifer und zu geringes Gottvertrauen an der Einstellung des Tempelbaues Schuld trage, zumal da inzwischen neue jüdische Heimkehrerscharen aus Babylonien [38]) die junge Gemeinde so gestärkt haben dürften, daß man einem feindlichen Überfall auf das Gotteshaus wohl gewachsen gewesen wäre. Als mangelndes Gottvertrauen erscheint es den Propheten, wenn ihre Landsleute die Verzögerung des Tempelbaues damit zu rechtfertigen suchen, daß „die Zeit noch nicht gekommen sei, das Haus des Herrn zu bauen“ [39]), offenbar weil Jerusalem noch nicht als feste Stadt dastehe. Wir glauben wenigstens, die Worte des Propheten Zacharias

2, 4 f.[40]) so verstehen zu dürfen: „Was laßt ihr euch durch den Umstand, daß Jerusalem offen daliegt, davon abhalten, dem Herrn ein Haus zu bauen? Kann denn nicht er euch besser vor allen Angriffen beschützen als eine feurige Mauer es vermöchte, die rings um die Stadt liefe?“ Auch wenn man annimmt, daß für die Einstellung des Tempelbaues in erster Linie die Umtriebe der Samaritaner und nur in zweiter Linie das zaghafte Verhalten der Juden verantwortlich zu machen sei, scheint es doch begreiflich, daß ein Bußprediger, der sich an die Juden wendet, eben nur auf deren Schuld zu sprechen kommt, ohne sich weiter viel um die Frage zu kümmern, ob und inwieweit auch andere an dieser Schuld beteiligt sind.

h. Was endlich das Schweigen des aramäischen Berichtes des Esdrasbuches über eine Unterbrechung des Tempelbaues zur Zeit des Cyrus betrifft, so muß man sich vor Augen halten, daß es den Juden bei ihrer Unterredung mit dem Satrapen Thathanai, welche der aramäische Bericht an der in Betracht kommenden Stelle wiedergibt, vor allem darauf ankommen mußte zu zeigen, daß ihr Unternehmen nichts Neues, sondern nur die Auswirkung jener Erlaubnis zum Wiederaufbau des Tempels darstelle, die Cyrus einst erteilt habe. Es ist also politische Klugheit, welche die Juden über das Verbot des Mauerbaues unter Cyrus und die dadurch bewirkte Einstellung der Arbeiten am Tempel schweigen läßt, um den Satrapen nicht mit Argwohn gegen ihr Werk zu erfüllen.

i. Wir vermögen demnach in dem Schweigen des Propheten Aggäus und des aramäischen Berichtes über den Tempelbau weder einen Grund zur Annahme zu finden, die Esr 4, 1—5 erzählten Begebenheiten hätten sich erst unter Darius I. zugetragen, noch viel weniger können wir darin den Beweis sehen, daß das eben erwähnte Stück historisch wertlos sei. Für dessen Glaubwürdigkeit spricht vielmehr nicht nur die schlicht natürliche Erzählung[41]), die uns in

diesen Versen geboten wird, sondern auch vor allem die Erwähnung des assyrischen Königs Asorhaddan[42]) in Esr 4, 2. Nirgends sonst wird im A. T. erwähnt, daß dieser König Bewohner des assyrischen Reiches nach Palästina gebracht habe. Wie wäre also der Chronist zu diesem Namen gekommen, wenn nicht durch eine schriftliche Aufzeichnung oder mündliche Überlieferung? Hätte der Chronist, wie öfter behauptet wird, mit Zuhilfenahme der ihm vorliegenden Bücher des A. T. Begebenheiten erfunden, so hätte er den König der Assyrer sicher nach 4 Rg 17, 24 Salmanasar[43]) heißen lassen[44]). Die Assyriologie hat übrigens dargetan, daß die mündliche oder schriftliche Überlieferung, auf Grund deren der Chronist den Namen Asorhaddan = Ašurahiddin[45]) in Esr 4, 2 genannt hat, wohl richtig war. Dieser assyrische König sagt nämlich in einem Berichte über seinen Feldzug gegen Sidon, daß er an einem Orte Phöniziens eine neue Stadt (Kar-Ašur-aḫi-iddinna) gegründet und dieselbe mit Bewohnern „vom Gebirge sowie vom Ostmeer" bevölkert habe[46]). Es befanden sich also seit den Tagen Asorhaddans im Norden von Palästina landfremde, von diesem Herrscher dahin verpflanzte Bevölkerungselemente. Im Laufe der Zeit werden sich diese um so lieber nach Süden hin ausgebreitet haben, als sich in Samaria stammverwandte Volksteile befanden[47]). Nachkommen der durch Asorhaddan angesiedelten Assyrer scheinen es also gewesen zu sein, welche als Sprecher des עַם הָאָרֶץ mit Zorobabel und der jüdischen Gemeinde wegen Teilnahme am Tempelbau verhandelten.

j. Wir glauben, in diesem Abschnitt gezeigt zu haben, daß unsere Annahme, Esr 4, 1—5 enthalte den Bericht über Ereignisse, welche sich tatsächlich zur Zeit des Cyrus abgespielt haben, und stehe mit der im weiteren Verlaufe des 4. K. mitgeteilten Korrespondenz über die Einstellung des Mauerbaues der Stadt Jerusalem im innigsten Zusammenhange, der Berechtigung nicht entbehre. Zorobabel vermochte also trotz seiner politischen Klugheit nicht zu ver-

hindern, daß der begreifliche Wunsch nach Befestigung Jerusalems ein für die Juden ungünstiges Edikt des Cyrus zur Folge hatte, das den Aufbau des Tempels zwar nicht verbot, der neuen Gemeinde aber die Lust an der Durchführung des großen Werkes völlig benahm.

Anmerkungen. [1]) Vgl. Nikel, Wiederherstellung, 95 f. und Jampel in MGWJ XLVI (1902), 395. — [2]) Esr 4, 1 f. — [3]) *Χουθαῖοι* benennt sie z. B. Flavius Josephus (Ant. XI, 2, 1 [19]), weil sie z. T. aus Cutha (כּוּתָה) in Mesopotamien stammten; vgl. 4 Rg 17, 24. — [4]) Esr 4, 3. — [5]) Köhler, Lehrb. der Bibl. Gesch. A. T. II/2, 573. — [6]) Rothstein, Juden und Samaritaner, 26 ff. — [7]) Dt 23, 7 f. — [8]) Vgl. 4 Rg 17, 35—41. — [9]) Esr 4, 5. — [10]) Esr 4, 7—23. — [11]) Siehe Bertholet, Esr-Neh, 13; Jampel, l. c., 104 f.; Hühn, Die geschichtl. Bücher des A. T., 34; Haller, Judentum, 8. — [12]) Aus diesem Grunde verwarfen u. a. Bayer (Das 3. Buch Esdras, 98), Batten (Esr-Neh 161 ff) und Touzard (in RB XII, 1915, 102) die Annahme, die Briefe, deren Inhalt uns in Esr 4 mitgeteilt wird, stammten aus der Zeit des Königs Cyrus. — [13]) Vgl. § 11. — [14]) Vgl. Esr. 6, 4. — [15]) Vielleicht wäre infolge der Anzeige der Samaritaner auch Zorobabel seines Postens als Pecha von Judäa enthoben worden, wenn sein Name nicht in der Liste der „Wohltäter des Königs“ gestanden wäre; vgl. § 7, c. — [16]) Ag 1, 4 chald. Text: בְּבָתַּיָּ אִרִי מְסַלְּלִין כְּנִסְרִי אַרְזָא „in domibus, quae tectae sunt, intabulatis cedrinis“, vgl. Biblia Polyglotta, III, 102. Ist unsere Auswertung dieser Stelle richtig, so verliert die Behauptung Mitchells (Ag-Zach, 45) „it is hardly possible that this (nämlich Zedernholz) or any other costly wood was found in many of the houses of those whom Haggai was addressing; — most of theme must have been miserably poor“ ihre Berechtigung. — [17]) Der Esr 4, 6 erwähnte Name אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ = Xerxes kann keine Schwierigkeiten bereiten, weil die ganze Stelle, an der sich der Name אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ findet, einen späteren Einschub darstellt. Daß diese Verse den fortlaufenden Gang der Erzählung im 4. K. stören und sich in schier heilloser Verwirrung befinden, empfindet jeder. Wenn man zur Stelle Esr 4, 6—23 den masoreti-

schen Text mit dem des 3. Esdrasbuches vergleicht (Esr 4, 6—24 = 3 Esr 2, 15—25), wird man sich unschwer davon überzeugen lassen, daß dieser den ursprünglichen Text besser und reiner erhalten habe als jener. 3 Esr enthält aber den Inhalt des Verses 6, somit auch den Namen Xerxes nicht. — [18]) Seisenberger, Esr-Neh-Est, 19. — [19]) Bertholet, l. c., 13. — [20]) Theis, Fragen, 39—55. — [21]) Diese Schreibweise gibt die jüngere Aussprache des mit einem besonderen Zeichen geschriebenen persischen Doppelkonsonanten tr im Namen Artakhšatra korrekt wieder; vgl. Meyer, Entstehung, 15 A. 2. — [22]) Kittel, Biblia Hebr., 1190 f. schreibt *ש* statt *ש*. — [23]) Zu diesem Argumente Theis' vgl. man auch Sellin, Studien, II, 23 f. — [24]) Siehe A. 17. — [25]) Flavius Josephus, Ant., XI, 6, 1 (184): „*Τελευτήσαντος δὲ Ξέρξου τὴν βασιλείαν εἰς τὸν υἱὸν Κῦρον (Ἀσύηρον), ὃν Ἀρταξέρξην Ἕλληνες καλοῦσι(ν), συνέβη μεταβῆναι*". — [26]) Walde, Die Esdrasbücher, 110 ff. — [27]) Vgl. demgegenüber unsere Ausführunden in A. 17. — [28]) So von Marquart, Fundamente, 55—59; Haller, l. c., 8 (S. 68 gibt der letztere aber dann zu, daß „vielleicht doch auch Anfeindungen der Landesbewohner" mit Schuld an dem Stocken des Tempelbaues gewesen sein mögen). — [29]) Esr 5, 16. — [30]) Ag 1, 2—11. — [31]) Vgl. Neh 6, 17—19; 13, 4 f. 28. — [32]) Meyer, l. c., 124 f. — [33]) Mal 2, 8. — [34]) Siehe Rothstein, l. c., 15; Feldmann, Gesch., 114 f. — [35]) Winckler, Forschungen, II, 461. — [36]) Siehe §§ 2 und 7. — [37]) § 5 (i und j) hat uns bereits gezeigt, daß wir nicht gut umhin können, die Esr 3 geschilderten Begebenheiten in die Zeit des Cyrus zu verlegen. — [38]) Vgl. § 13, c. — [39]) Siehe Ag 1, 2. — [40]) MT: 2, 8 f. — [41]) Vgl. Rothstein, l. c., 15. — [42]) Hebr.: אֲסַר חַדֹּן; *Ἔσδ.* A.: *Ἀσβαχαφάθ* (*Ἀσβασαρέθ*), *Ἔσδ.* B.: *Ἀσαρεαθών* (*Ἀσαραδδών*). — [43]) Hebr.: שַׁלְמַנְאֲסָר; keilinschr.: Šulmânu-ašared, gemeint ist der IV., welcher von 727—722 v. Chr. regierte. — [44]) Flav. Jos. hat tatsächlich an der Stelle seiner Ant., welche Esr 4, 2 entspricht (nämlich Ant. XI, 4, 3 [85]), den Namen *Σαλμανασάρης*. — [45]) Regierte von 681—668 v. Chr. — [46]) Siehe Asorhaddans Inschrift des Prismas A, Col. I, Zl. 30—34, herausgegeben von Schrader in der Keilinschriftlichen Bibliothek, II, 127. — [47]) Vgl. Nikel, l. c., 100.

§ 13. Die Wiederaufnahme des Tempelbaues im zweiten Jahre des Darius und die messianischen Erwartungen der Propheten Aggäus und Zacharias.

a. Unter der Regierung des Cyrus wurde kein Versuch mehr unternommen, das Haus Jahves wieder aufzubauen. Auch unter Cambyses ruhte der Tempelbau, obgleich dieser Herrscher den Juden wohlwollend gesinnt war [1]). Man begnügte sich vielmehr damit, die regelmäßigen Opfer auf dem Brandopferaltar darzubringen [2]), und suchte sich im übrigen im Heimatlande wohnlich einzurichten [3]). Zorobabel dürfte sich in jener Zeit wohl jeder Tätigkeit enthalten haben, die irgendwie die Aufmerksamkeit der Regierungsbehörden oder der Nachbarvölker hätte auf ihn lenken können, um seine durch die Anzeige der Samaritaner ohnehin bereits erschütterte Stellung nicht völlig zu untergraben. Da tritt mit einem Male im Spätsommer 520 [4]) ein gewaltiger Umschwung ein: zwei Propheten, Aggäus und Zacharias, treten auf, mahnen das Volk und vornehmlich dessen Führer, den Pecha Zorobabel und den Hohenpriester Josue, die Arbeiten am Tempel unverzüglich wieder in Angriff zu nehmen [5]), und nicht ganz vier Wochen später [6]) sehen wir die ganze Gemeinde, mit ihrem weltlichen und geistlichen Oberhaupt an der Spitze, bereits am Werke. Die Bauarbeiten machen solche Fortschritte, daß sie nach weiteren vier Wochen schon einen Vergleich des im Werden begriffenen Tempels mit dem alten Gotteshause gestatten [7]). Daß sich das Auftreten der beiden Propheten und der Umschwung der Stimmung bei Führern und Volk nicht ganz ohne Einfluß äußerer Ereignisse er-

klären lasse, wird trotz der gegenteiligen Ausführungen Wellhausens[8]) von fast allen Gelehrten zugegeben[9]).

Drei Gründe sind es, die gewöhnlich zur Erklärung *b.* jenes plötzlich erwachten Eifers für die Fortsetzung des Tempelbaues geltend gemacht werden:

1. Die Übertragung der Würde eines Pechas über Judäa von Sassabasar auf den jugendlich begeisterten Davididen Zorobabel.

2. Die Rückkehr einer großen Schar wenigstens zum Teil begüterter Juden nach Jerusalem zu Beginn der Regierung des Darius.

3. Die messianischen Hoffnungen, welche damals im jüdischen Volke lebten und in der Person Zorobabels ihre Verkörperung fanden.

Den ersten Grund[10]) müssen wir infolge unserer Identifizierung des Pechas Zorobabel mit dem Pecha Sassabasar[11]) a limine zurückweisen.

Dagegen scheint uns der zweite Grund zutreffend zu *c.* sein. Sicherlich gab es nämlich zur Zeit des Cyrus viele Juden, die gerne von der Erlaubnis zur Rückkehr in die Heimat ihrer Ahnen Gebrauch gemacht hätten, durch verschiedene Umstände aber daran gehindert waren[12]). Ehe sie alle Hemmnisse, die ihrer Rückkehr im Wege standen, beseitigen konnten, hatten die Umtriebe der Samaritaner eingesetzt, welche zur augenblicklichen Heimkehr gewiß nicht einluden. Auch die Regierungszeit des Cambyses, unter dessen Herrschaft Palästina das Etappengebiet für den Krieg gegen Ägypten bildete, war nicht günstig für eine Rückkehr babylonischer Juden nach Jerusalem[13]). Mit dem Regierungsantritt des Darius änderte sich die Lage völlig. In der Stadt Babylon, die in den letzten Jahren weitab von jedem Kriegsgebiete lag und deshalb Gelegenheit zu gutem und sicherem Gewinn im Geschäftsleben bot, begann es zu gären. Viele wohlhabende Juden mögen um ihre Habe im Falle einer Revolution gebangt und deshalb beschlossen haben, sich und

ihre Reichtümer in das vom allgemeinen Aufruhr nicht betroffene Palästina zu retten. Andere, welche trotz der Sturmzeichen, die sich bemerkbar machten, in Babylon blieben, mögen die Schrecken des ersten Aufruhrs, der in der Stadt tobte, so sehr empfunden haben, daß sie sich bei den ersten Anzeichen einer neuerlichen Erhebung nach Jerusalem flüchteten [14]). Das Wohnen unter Volks- und Glaubensgenossen dürfte damals ein nicht zu unterschätzendes Gefühl der Geborgenheit verliehen haben. So scheint in den ersten Jahren des Darius eine nicht unbeträchtliche Zahl von Juden aus Babylon nach Judäa gewandert zu sein. Eine Erinnerung daran mag sich in der Erzählung des dritten Esdrasbuches [15]) von der Rückkehr verbannter Juden unter Darius [16]) erhalten haben. Die Behauptung einiger Gelehrter [17]) freilich, daß alle Esr 2 — Neh 7 aufgezählten Juden unter der Führung Zorobabels und Josues erst zu Beginn der Regierung Darius I. nach Jerusalem gekommen seien, scheint uns mit den Angaben des Esdrasbuches nicht vereinbar [18]); dagegen entfallen alle Schwierigkeiten, welche Hoonacker [19]) und Nikel [20]) gegen die Rückkehr einer großen Heimkehrerkarawane unter Darius I. geltend machen [21]), wenn man, wie wir es im § 8, e vorschlugen, annimmt, gleich nach der Ankunft der ersten Rückwandererschar unter Zorobabels Führung im Jahre 537 sei in Jerusalem ein Verzeichnis der in ihre alte Heimat zurückgekehrten Juden angelegt worden, das dann lange Zeit hindurch offen blieb. Unserer Vermutung nach wäre also die Zahl der heimgewanderten Juden, die im Jahre 537 kaum zwanzigtausend betragen haben mag, durch die neuen Zuzüge von Volksgenossen am Anfang der Regierung des Darius auf zweiundvierzigtausenddreihundertsechzig [22]) gestiegen. Unter wessen Führung diese neuen Heimkehrerscharen standen, wissen wir nicht. Vielleicht brachte es die vielfach fluchtartige Abreise von Babylon mit sich, daß die Juden in kleineren Trupps ohne bedeutendere Anführer die Reise nach Palästina zurücklegten. Es ist be-

greiflich, daß die Ankunft so vieler Glaubensgenossen, welche die ursprüngliche Einwohnerzahl des Verwaltungsbezirkes von Jerusalem mehr als verdoppelten, der jüdischen Gemeinde neuen Mut einflößen und neue Mittel zuführen mußte. Jetzt konnte man nicht mehr so leicht vor sich selbst und vor Gott die Ausrede gebrauchen, der Tempelbau sei unmöglich, weil die entsprechenden Mittel fehlten, er sei aber auch zwecklos, weil man das neuerstandene Gotteshaus nicht gegen feindliche Überfälle der bösgesinnten Nachbarn zu schützen vermöchte. Es erscheint uns daher begreiflich, daß die beiden für den Tempelbau begeisterten Propheten Aggäus und Zacharias gerade im Anfange der Regierung des Darius den Zeitpunkt für gekommen hielten, das Volk und dessen Führer zur Wiederaufnahme der Arbeiten am Gotteshause zu ermahnen [23]).

War es aber nur der tiefe Eindruck der Propheten- *d.*
worte, welcher Volk und Führer, insbesondere Zorobabel, der in früherer Zeit dem Tempelbau kein allzu großes Interesse entgegengebracht zu haben scheint [24]), dazu bewog, so rasch und mit solchem Eifer ans Werk zu gehen? Die Beantwortung dieser Frage setzt eine eingehende Untersuchung der von zahlreichen Gelehrten [25]) aufgestellten Behauptung voraus, Aggäus und Zacharias hätten in den Unruhen, welche im Perserreiche durch die Ermordung des Magiers Gaumata [26]) hervorgerufen wurden, die Ankündigung der großen Weltkatastrophe gesehen, die nach den heiligen Schriften der Aufrichtung des messianischen Reiches vorangehen sollte. Zorobabel sei ihnen als der verheißene Messias erschienen. Als Messias sei er auch vom Volke begrüßt worden [27]), als solcher habe er sich selber gefühlt. Weil Zorobabel aber wußte, daß die Aufrichtung des Messiasreiches von der Vollendung des Tempels abhänge, deshalb habe er, nachdem ihn die Propheten seiner messianischen Sendung versichert hätten, mit solchem Eifer den Bau des Gotteshauses betrieben.

Bei der Auseinandersetzung mit dieser Ansicht scheint es uns vor allem notwendig, die Frage, ob die Propheten Aggäus und Zacharias in Zorobabel den verheißenen Messias sahen, von der Frage, ob der jüdische Pecha selber sich für diesen hielt, zu trennen. Zur Stützung der Behauptung, die beiden Propheten hätten in Zorobabel den verheißenen Messias gesehen, beruft man sich zunächst auf die Stelle Ag 2, 24 [28]), an welcher Jahve den jüdischen Pecha seinen „Knecht“ [29]) nennt und mit seinem Siegelringe vergleicht [30]). Ferner führt man die Verse Zach 3, 8 und 6, 12 ins Treffen [31]); denn das Wort צמח, mit dem hier Zorobabel bezeichnet wird, werde von den älteren Propheten [32]) stets nur für den künftigen Messias gebraucht. Auch Zach 6, 11 ff. spreche dafür, daß die Propheten in Zorobabel den Messiaskönig sahen; denn diese Verse hätten ursprünglich so gelautet: „Nimm Silber und Gold, mach eine Krone [33]) und sag zu ihnen (nämlich zu Holdai usw.): So spricht Jahve Sebaoth. Siehe ein Mann, Sproß genannt, aus dessen Wurzel wird es sprießen und er wird den Tempel Jahves bauen und er wird Hoheit gewinnen und sitzen und herrschen auf seinem Throne. Und Josue wird Priester sein zu seiner Rechten und friedliche Gesinnung wird zwischen beiden herrschen“ [34]). Das Diadem, von dem in Zach 6, 10 ff. die Rede sei, sei also nach dem ursprünglichen Texte für Zorobabel bestimmt gewesen und erst ein „Diaskeuast“ (kritischer Bearbeiter) habe, den Verhältnissen, wie sie sich später gestalteten, Rechnung tragend, die Verse so geändert, daß Josue als der zu Krönende erscheint [35]). Endlich spreche auch das Targum dafür, daß man Zorobabel für den Messias gehalten habe; in seiner Auslegung der Stelle Zach 4, 7 bezeichne es nämlich Zorobabel direkt als den Messias [36]).

Die angeführten Gründe zwingen aber keineswegs zu der Annahme, daß Aggäus und Zacharias Zorobabel für den Messiaskönig hielten. Was nämlich zunächst die Schlußworte des Aggäusbüchleins anlangt, so scheinen sie nur zu besagen,

daß das davidische Königshaus durch Zorobabel wieder in Gnade vor dem Herrn komme. Sehr richtig führt Lesètre [37]) diesbezüglich aus: „Il est à remarquer pour signifier à Jéchonias, qu'il le rejette, le Seigneur lui fait dire ‚Quand Jéchonias serait un anneau à ma main droite, je l'arracherais de là' [38]). Il veut donc faire savoir à Zorobabel que, par lui, la lignée des rois de Juda va rentrer en grâce, et il l'appelle son serviteur. Il ne suit nullement de cet oracle que Zorobabel sera personnellement investi du pouvoir royal, comme ses ancêtres, ni q'uil deviendra le liberateur définitif, qu'ont prédit les anciens prophètes." Bei Isaias [39]) wird zwar der künftige Messias von Jahve „mein Knecht" genannt, dieser Ausdruck begegnet aber bei Isaias [40]) ebenso wie sonst oft in der Heiligen Schrift [41]) auch als Bezeichnung anderer gottgefälliger Personen. Die Worte שַׂמְתִּיךָ כַּחוֹתָם Ag 2, 24 [42]) besagen nur, daß Jahve Zorobabel für sein (damals) wertvollstes Besitztum hielt. Noch weniger als aus dem Aggäusbüchlein läßt sich aus den Prophezeiungen des Zacharias mit Sicherheit der Schluß ableiten, daß die Propheten der damaligen Zeit Zorobabel für den Messias hielten. Dazu sind diese Prophezeiungen, wie bereits Hieronymus [43]) hervorhob, zu dunkel gehalten, „Ereignis und Weissagung fließen in der Darstellung zu sehr ineinander über" [44]). Ob unter dem in den Prophezeiungen des Zacharias zweimal vorkommenden צֶמַח Zorobabel zu verstehen sei, ist sehr fraglich [45]). Wie wenig stichhaltig endlich die oben erwähnte Textkorrektur von Zach 6, 11 ff. ist, zeigt am besten das zu ihrer Begründung von Mitchell [46]) vorgebrachte Argument; dieser schreibt nämlich: „The Massoretic tex represents the prophet as further commanded to place the crown, when completed, on the head of Joshua ... This, however, cannot have been the original reading; for, if he had fulfilled this command, at the same time pronouncing the words he is here instructed to speak on the occasion, he would in so doing have contradicted his own teaching and Haggai's,

which clearly was that the Messianic prophecies were fullfilled in Zerubbabel ... If, therefore, a name was mentioned here, it must have been that of Zerubbabel." Damit ist wohl klar gesagt, daß man zu einer solchen Textkorrektur erst das Recht hätte, wenn aus anderen Stellen in den Büchern der beiden Propheten erwiesen wäre, daß Aggäus und Zacharias in Zorobabel den verheißenen messianischen König sahen. Welche Stelle besagt dies in einer jeden Zweifel ausschließenden Weise? — Ebenso verfehlt scheint es uns, wenn zur Rechtfertigung der erwähnten Textänderung angenommen wird, ein „späterer Diaskeuast" habe den Namen Zorobabel in Josue geändert, um „die Prophetie nach der Geschichte zu korrigieren, die den Hohenpriester, nicht einen König, an die Spitze der neuen Gemeinde stellte" [47]). Hätten nämlich Aggäus und Zacharias etwas verkündet, was noch bei ihren Lebzeiten durch die tatsächliche Entwicklung widerlegt wurde, so wären ihre Werke kaum unter die Zahl der heiligen Bücher aufgenommen worden und kein späterer Diaskeuast hätte daher ein Interesse daran gehabt, ihre Weissagungen nach der Geschichte zu korrigieren. Nun mußten aber bereits die Zeitgenossen der beiden Propheten zu der Erkenntnis kommen, daß Zorobabel nicht der verheißene Messias sei. Wir sehen demnach in der Tatsache, daß das Judentum die Bücher des Aggäus und Zacharias in seinen Kanon der heiligen Schriften aufnahm, den sichersten Beweis dafür, daß die beiden Propheten nicht lehrten, Zorobabel sei der verheißene Messiaskönig.

e. Dagegen wollen wir keineswegs leugnen, daß bei einzelnen Juden damals messianische Hoffnungen vorhanden waren [48]). Uns drängt sich vor allem die Frage auf, ob Zorobabel zu denen gehörte, welche die messianische Zeit für unmittelbar bevorstehend hielten oder nicht. Klarheit hierüber läßt sich aus der Heiligen Schrift leider nicht gewinnen; manches scheint aber immerhin dafür zu sprechen, daß Zorobabel in sich die Hoffnung nährte, binnen kurzem werde das

Messiasreich aufgerichtet werden, in dem er zu ganz Besonderem berufen sei [49]). Auffallend ist jedenfalls die Tatsache, daß Zorobabel, der früher scheinbar kein allzu großes Interesse für die Wiedererrichtung des Tempels hatte, im zweiten Jahre des Darius plötzlich einen solchen Eifer für dieses Werk zeigte, daß der Bau des Gotteshauses überaus rasch fortschritt. Wenn man nun bedenkt, daß die Propheten den Anbruch der messianischen Zeit von der Fertigstellung des Jahveheiligtumes abhängig machten [50]), so drängt sich unwillkürlich die Vermutung auf, daß hochfliegende Pläne, deren Verwirklichung Zorobabel vom künftigen Messiasreich erhoffte, die Triebfeder seiner mit einem Male erwachten Tatkraft waren. Legt nicht ferner die Mahnung, die Zacharias an Zorobabel richtet: „Nicht durch Heeresmacht, nicht durch Kraft, sondern durch meinen Geist, spricht der Herr“ [51]), die Annahme nahe, Zorobabel habe an bewaffnete Intervention gedacht, um die Erfüllung der Prophetenworte Ag 2, 7 f.[52]) und Zach 2, 8 f.[53]) zu beschleunigen? Gibt diese Annahme nicht vielleicht auch das Recht zu der Vermutung, Zorobabel habe sich von der kampfesfrohen jüdischen Jugend hinreißen lassen wollen, Jerusalem zu einer starken Festung auszubauen?[54]) Vielleicht ist deshalb auch die Prophetie des Aggäus nach dem 24./9. 520 verstummt, vielleicht hat deshalb Zacharias dann am 4./9. 518, wie Meyer [55]) richtig herausgefühlt hat, stärker betont, daß die messianische Herrlichkeit noch nicht als unmittelbar bevorstehend gedacht werden dürfe, weil die beiden Propheten gewahr wurden, Zorobabel habe aus ihren Worten unrichtige, oder besser gesagt, übertriebene Schlüsse gezogen. Das könnte auch der Grund sein, warum Zacharias den Josue und nicht Zorobabel als Symbol des künftigen Messiaskönigs zu krönen befahl. Ja selbst der Name זְרֻבָּבֶל = „Gezeugt in Babel“, könnte — worauf der Verfasser mündlich von Prof. Schlögl aufmerksam gemacht wurde — die Annahme stützen, daß die Propheten allfälligen Mißdeutungen ihrer Schriften in dem

Sinne, Zorobabel sei der längst verheißene Messiaskönig, vorbeugen wollten. Denn wenn der Erbauer des zweiten Tempels eigentlich Joakim hieß, wie man nicht ohne Grund vermutet [56]), dann wäre der Beiname זְרֻבָּבֶל, mit dem Aggäus und Zacharias den jüdischen Pecha stets benennen, ungezwungen als ein Hinweis darauf zu erklären, der Namensträger sei noch nicht der verheißene Messiaskönig; daß dieser nämlich aus Betlehem stammen müsse, war wohl jedem schriftkundigen Israeliten bekannt [57]). Demnach ginge aus den Büchern der beiden Propheten hervor, daß diese unbegründeten messianischen Hoffnungen des jüdischen Pechas entgegentraten, keineswegs aber solche Hoffnungen in ihm zu erwecken suchten, wie man vielfach behauptet.

f. Alle Teilergebnisse dieses Paragraphen zusammenfassend, glauben wir den Umschwung, welcher sich im Anfang der Regierungszeit Darius I. in der jüdischen Gemeinde von Jerusalem vollzog, so erklären zu sollen: Infolge des zweimaligen Aufstandes in Babylon verließen viele zum Teil begüterte Juden diese Stadt und zogen nach Judäa, wodurch die dortige arme und eingeschüchterte Gemeinde zahlenmäßig und materiell gestärkt wurde. Zwei für den Tempelbau begeisterte Propheten hielten deshalb jetzt dem Volke vor, daß es keine triftigen Ausreden mehr vorbringen könne, wenn es den Bau des Gotteshauses noch weiter vernachlässige. Die politischen Verhältnisse, nämlich die Unruhen im Perserreiche sowie mißverstandene Prophetenworte brachten einen Teil der Bevölkerung, hauptsächlich die Jugend, aber auch den Pecha Zorobabel auf den Gedanken, die messianische Zeit nahe heran, doch werde der Messias erst erscheinen, wenn der Tempel vollendet dastehe. Deshalb lieh der weltliche Führer den Mahnreden der beiden Gottesmänner so willig sein Ohr, wie kaum je vor ihm ein jüdisches Oberhaupt. Doch immer wieder mußten Aggäus und Zacharias den Zorobabel von voreiligen Schritten zurückhalten und sein Interesse von anderen, weniger wichtigen Dingen

auf den Tempelbau lenken. Diesen betrieb die gesamte Bevölkerung mit großem Eifer, die einen aus religiöser Begeisterung auf Grund der prophetischen Mahnung, die anderen auf Grund falscher politischer Hoffnungen. So schritt der Tempelbau rasch vorwärts.

Anmerkungen. [1]) Aus den Papyri von Elephantine (siehe Sachau, Drei aram. Papyrusurkunden, Urkunde I, vv. 13 f.; S. 7 bzw. 10) wissen wir, daß Cambyses gegen die Juden in Ägypten tolerant war, während er den ägyptischen Kultus verachtete und verfolgte. — [2]) Vgl. Ag 2, 15 mit Esr 3, 5 f. — [3]) Vgl. Ag 1, 4. 9. — [4]) Nicht 519, wie Fischer (Chronol. Fragen, 96) schreibt; denn die jüdische Jahrzählung datiert vor, während die babylonischen Urkunden nachdatieren; das zweite Jahr des Darius in Judäa ist also in Babylon sein erstes. — [5]) Esr 5, 1; Ag 1, 1—11. — [6]) Die erste Mahnung des Propheten Aggäus, den Tempelbau wieder aufzunehmen, ergeht an Zorobabel und Josue am 1./6. (Ag 1, 1) und am 24./6. wird bereits zur Arbeit geschritten (Ag 1, 14; 2, 1; MT: 1, 14 f.). — [7]) Ag 2, 4 (MT: 2, 3). — [8]) Wellhausen, Skizzen, V, 170 (zu Ag 2, 6): „Der Anlaß, weshalb Aggäus und Zacharias auftreten, ist der Tempelbau, nicht wie bei den alten Propheten eine historische Katastrophe. Von der Erschütterung des Perserreiches zu Anfang der Regierung des Darius Hystaspis merkt man bei ihnen nichts, vgl. besonders Zach 1, 15. Auch unser Vers bezieht sich nicht darauf.“ — [9]) Vgl. Meyer, Entstehung, 80 ff.; Nikel, Wiederherstellung, 128; Fischer, l. c., 46; Rothstein, Nachtgesichte, 3; Mitchell, Ag-Zach, 20; Haller, Judentum, 69. — [10]) Ihn machen u. a. Marti (Zach 55), Nikel (l. c., 125) und Sellin (Zwölfprophetenbuch, 396 f.) geltend. — [11]) Vgl. § 5 (besonders die Abschnitte g—k). — [12]) Vgl. § 8 a. — [13]) Vgl. Haller, l. c., 68. — [14]) Gegen Ende des Jahres 521 brach die erste Revolte in Babylon aus und wütete bis zum Sommer 520. Der zweite Aufstand der Stadt Babylon scheint 519 unterdrückt worden zu sein. — [15]) 3 Esr 5, 1—42 (43). — [16]) Darüber, daß 3 Esr 5, 2 tatsächlich Darius und nicht Cyrus zu lesen ist vgl. § 5, n. — [17]) Z. B. Fischers (l. c., 95) und Feldmanns (Gesch., 113 f.). — [18]) Vgl. § 5, g—k. — [19]) Hoonacker, Zorobabel, 27 f. — [20]) Nikel, l. c., 125—128. —

§ 14. Das Einschreiten des persischen Satrapen und die Vollendung des Tempelbaues.

a. Unmittelbar im Anschluß an den Bericht von der Wiederaufnahme des Tempelbaues auf Betreiben der Propheten Aggäus und Zacharias erzählt das Buch Esdras [1]), wie Thathanai [2]), der Satrap von Eber-nahara nach Jerusalem kam, um die Ältesten der Juden nach ihrer Bauberechtigung zu fragen. Dieses Einschreiten des persischen Beamten ist nicht auffallend. Wie wir aus den Elephantinepapyri wissen, war die Errichtung, aber auch der Wiederaufbau eines Tempels an eine vorher erteilte behördliche Genehmigung gebunden [3]). Wenn man nun zu einer Zeit, in der das persische Reich innerlich bereits weit gefestigter dastand, als das etwa um das Jahr 518 der Fall war, aus politischer Klugheit Tempelbauten überwachte, so darf es uns nicht wundern, wenn der Satrap von Eber-nahara damals, wo große Teile des Reiches noch unter Aufständen zu leiden hatten, in Jerusalem nach der Bauberechtigung des Gotteshauses fragte. Daß er von der durch Cyrus einst erteilten Erlaubnis nichts wußte, ist keineswegs befremdlich, wie behauptet wurde; Thathanai war nämlich jedenfalls erst kurz im Amte, denn unter Cyrus und Cambyses gab es noch keine Satrapie Eber-nahara, sondern es bestanden noch die alten, kleinen babylonischen Verwaltungsbezirke [4]).

b. Eines ist aber wohl auffällig, daß sich nämlich der Satrap mit seiner Anfrage nicht, wie dies doch natürlich gewesen wäre, an den Pecha Zorobabel, seinen Unterstatthalter, sondern vielmehr an die „Ältesten der Juden“ wandte [5]). Das erweckt, wie wir bereits an anderer Stelle betonten [6]), den Anschein, als ob sich Zorobabel persönlich

verdächtig gemacht hätte und daher bei den Verhandlungen, welche Thathanai in nicht unfreundlicher Weise mit den Ältesten der Juden pflog, gleichsam als Angeklagter [7]) oder zumindest nicht Vertrauenswürdiger abseits gestanden sei. Daran konnte wohl, wie Löhr [8]) vermutet, der Umstand schuld gewesen sein, daß der Satrap etwas von Zorobabels Hoffnungen, das Messiasreich aufzurichten, gehört hatte.

Den Juden gelang es, die Anfrage des persischen Beamten so zu beantworten, daß er sie am Gotteshause weiterbauen ließ und nur einen Bericht an den Hof sandte [9]). Weil man dort die Richtigkeit der jüdischen Angaben erkannte, bestätigte man die Bauerlaubnis des Cyrus und gestattete auch, daß ein gewisser Teil der Steuereinkünfte aus der Provinz Eber-nahara für den Tempel Jahves verwendet werde; als Gegenleistung sollten die Juden für den König und seine Familie beten und Opfer darbringen [10]). Die materielle Unterstützung und der Rückhalt, den das königliche Edikt gewährte, bewirkten, daß die restlichen Bauarbeiten bald beendet werden konnten. *c.*

In der Zeit, wo man noch nicht wußte, wie die Eingabe des Satrapen vom persischen Hof erledigt und ob der Weiterbau am Tempel nicht etwa verboten werden würde, mochte in Zorobabel wohl, wie Marti [11]) vermutet, der Gedanke aufgestiegen sein, nötigenfalls gewaltsamen Widerstand zu leisten. Da aber mahnte ihn Zacharias, unter keinen Umständen an die Anwendung von Gewaltmitteln zu denken, sondern sich ganz der göttlichen Führung anzuvertrauen: „Nicht durch Heeresmacht, nicht durch Kraft, sondern durch meinen Geist, spricht der Herr . . .“ [12]) Der jüdische Pecha folgte dem Prophetenwort und bald darauf dürfte der günstige Entscheid des persischen Hofes eingelangt sein. So war „der große Berg vor Zorobabel zur Ebene geworden“, wie Zacharias [13]) verheißen hatte, und Zorobabel konnte ungehindert und mit noch reicheren Mitteln dem großen Werke des Tempelbaues ob-

liegen. — In den Augen der Juden dürfte dem jüdischen Pecha allerdings die persische Intervention, an der seine Haltung wohl zum Teil schuld war, geschadet und sein Ansehen etwas verdunkelt haben; denn während es Esr 5, 2 geheißen hat: „Da erhoben sich Zorobabel, Sohn des Salathiel, und Josue, Sohn des Josedec, und fingen an, den Tempel Gottes in Jerusalem zu bauen, und mit ihnen die Propheten Gottes, welche sie unterstützten“, berichtet Esr 6, 14: „Die Ältesten der Juden aber bauten und es ging ihnen von statten gemäß der Weissagung Aggäus', des Propheten, und Zacharias'... 15. und sie vollendeten dieses Haus Gottes“ [14]). Da nun Zorobabel den Zeitpunkt der Fertigstellung und Einweihung des Tempels — also den 23. [15]) Adar des Jahres 515 [16]) — miterlebt zu haben scheint, wie man aus Zach 4, 9 schließen darf [17]), so böte die Nichterwähnung Zorobabels in Esr 6, 14 f. wohl Anlaß zur Vermutung, die Bedeutung des jüdischen Pechas den Ältesten gegenüber sei, je weiter der Tempelbau fortschritt, desto mehr im Schwinden begriffen gewesen.

Anmerkungen. [1]) Esr 5, 1 ff. — [2]) Vgl. § 5 A. 1. — [3]) Die jüdische Kolonie von Elephantine wandte sich im siebzehnten Jahre der Regierung des Königs Darius Nothus (425—405) an den persischen Statthalter von Juda, Bagôhî, mit der Bitte, den von ihren Feinden zerstörten Tempel wieder aufbauen zu dürfen; vgl. Sachau, Drei aram. Papyrusurkunden, Urkunde I, vv. 23 ff. (S. 8 bzw. 11). — [4]) Vgl. Winckler, Forschungen, II, 464 f. — [5]) Siehe Esr 5, 5. 9. Daß unter „den Ältesten“ der Pecha nicht mitinbegriffen war, zeigt Esr 6, 7, wo die Worte פֶּחַת יְהוּדָיֵא nicht, wie Siegfried (Esr-Neh-Est, 45) vorschlägt, gestrichen werden dürfen; vgl. Bewer, Der Text des Buches Ezra, 63. — [6]) § 5, d. — [7]) Vgl. Rießler in BZ IV (1906), 68. — [8]) Löhr, Relegionsgesch., 122; vgl. auch Cheyne, Das religiöse Leben der Juden, 16. — [9]) Esr 5, 5. — [10]) Esr 6, 8—10. Wenn man früher bisweilen gegen die Echtheit dieser Stelle eingewendet hat, es sei doch undenkbar, daß der persische König für sein und seiner Söhne Leben in Jerusalem

habe opfern lassen, so haben uns die Elephantinepapyri eines Besseren belehrt; denn sie berichten, daß im Jahvetempel zu Jêb im Namen des Statthalters (und wohl auch des Großkönigs) Opfer dargebracht wurden. Für die Tatsache, daß Darius fremde Kulte materiell unterstützte, liefert die Inschrift des ägyptischen Arztes Uzahor einen Beleg. Zur Echtheit des Briefwechsels zwischen Darius und Thathanai im allgemeinen vgl. man Meyer, Entstehung, 41—54; Nikel, Wiederherstellung, 136—139; Haller, Judentum, 65—68. — [11]) Marti, Der Prophet Sacharja, 91 ff. — [12]) Zach 4, 6; vgl. § 4, b. — [13]) Zach 4, 7. — [14]) Auch das Edikt des Darius besagt, daß die fiskalischen Beiträge für den Tempelbau nur den Ältesten (nicht dem Pecha) der Juden auszufolgen seien (Esr 6, 8). — [15]) So ist der masoretische Text nach dem des dritten Esdrasbuches zu korrigieren, „da ein Übersetzer schwerlich das Datum ändern dürfte und der Ausfall von 20 sich leichter erklären läßt als die Hinzufügung". Siehe Bewer, l. c., 64; vgl. auch Schlögl, Die heiligen Schriften des A. B., II, 351. — [16]) So Meyer, l. c., 54: 9. April 515; ihm folgen Siegfried (l. c., 47) und Bertholet (Esr-Neh, 28); Köhler (Lehrbuch der Bibl. Gesch. A. T., II/2, 587), Fischer (Chronol. Fragen, 98) und Zschokke-Döller (Hist., 380) verlegen die Vollendung des Tempelbaues in das Jahr 516 v. Chr. — [17]) Andernfalls hätte der Prophet, dessen Werk zur Zeit der Vollendung des Tempelbaues entweder noch nicht oder doch erst vor kurzem abgeschlossen war, die Worte „und seine (Zorobabels) Hände werden es (den Tempelbau) vollenden" sicher nicht in die endgültige Zusammenfassung seiner Prophezeiungen aufgenommen, bzw. hätte er sie aus dem Texte getilgt.

liegen. — In den Augen der Juden dürfte dem jüdischen Pecha allerdings die persische Intervention, an der seine Haltung wohl zum Teil schuld war, geschadet und sein Ansehen etwas verdunkelt haben; denn während es Esr 5, 2 geheißen hat: „Da erhoben sich Zorobabel, Sohn des Salathiel, und Josue, Sohn des Josedec, und fingen an, den Tempel Gottes in Jerusalem zu bauen, und mit ihnen die Propheten Gottes, welche sie unterstützten", berichtet Esr 6, 14: „Die Ältesten der Juden aber bauten und es ging ihnen von statten gemäß der Weissagung Aggäus', des Propheten, und Zacharias'... 15. und sie vollendeten dieses Haus Gottes" [14]). Da nun Zorobabel den Zeitpunkt der Fertigstellung und Einweihung des Tempels — also den 23. [15]) Adar des Jahres 515 [16]) — miterlebt zu haben scheint, wie man aus Zach 4, 9 schließen darf [17]), so böte die Nichterwähnung Zorobabels in Esr 6, 14 f. wohl Anlaß zur Vermutung, die Bedeutung des jüdischen Pechas den Ältesten gegenüber sei, je weiter der Tempelbau fortschritt, desto mehr im Schwinden begriffen gewesen.

Anmerkungen. [1]) Esr 5, 1 ff. — [2]) Vgl. § 5 A. 1. — [3]) Die jüdische Kolonie von Elephantine wandte sich im siebzehnten Jahre der Regierung des Königs Darius Nothus (425—405) an den persischen Statthalter von Juda, Bagôhî, mit der Bitte, den von ihren Feinden zerstörten Tempel wieder aufbauen zu dürfen; vgl. Sachau, Drei aram. Papyrusurkunden, Urkunde I, vv. 23 ff. (S. 8 bzw. 11). — [4]) Vgl. Winckler, Forschungen, II, 464 f. — [5]) Siehe Esr 5, 5. 9. Daß unter „den Ältesten" der Pecha nicht mitinbegriffen war, zeigt Esr 6, 7, wo die Worte פֶּחַת יְהוּדָיֵא nicht, wie Siegfried (Esr-Neh-Est, 45) vorschlägt, gestrichen werden dürfen; vgl. Bewer, Der Text des Buches Ezra, 63. — [6]) § 5, d. — [7]) Vgl. Rießler in BZ IV (1906), 68. — [8]) Löhr, Relegionsgesch., 122; vgl. auch Cheyne, Das religiöse Leben der Juden, 16. — [9]) Esr 5, 5. — [10]) Esr 6, 8—10. Wenn man früher bisweilen gegen die Echtheit dieser Stelle eingewendet hat, es sei doch undenkbar, daß der persische König für sein und seiner Söhne Leben in Jerusalem

habe opfern lassen, so haben uns die Elephantinepapyri eines Besseren belehrt; denn sie berichten, daß im Jahvetempel zu Jêb im Namen des Statthalters (und wohl auch des Großkönigs) Opfer dargebracht wurden. Für die Tatsache, daß Darius fremde Kulte materiell unterstützte, liefert die Inschrift des ägyptischen Arztes Uzahor einen Beleg. Zur Echtheit des Briefwechsels zwischen Darius und Thathanai im allgemeinen vgl. man Meyer, Entstehung, 41—54; Nikel, Wiederherstellung, 136—139; Haller, Judentum, 65—68. — [11]) Marti, Der Prophet Sacharja, 91 ff. — [12]) Zach 4, 6; vgl. § 4, b. — [13]) Zach 4, 7. — [14]) Auch das Edikt des Darius besagt, daß die fiskalischen Beiträge für den Tempelbau nur den Ältesten (nicht dem Pecha) der Juden auszufolgen seien (Esr 6, 8). — [15]) So ist der masoretische Text nach dem des dritten Esdrasbuches zu korrigieren, „da ein Übersetzer schwerlich das Datum ändern dürfte und der Ausfall von 20 sich leichter erklären läßt als die Hinzufügung". Siehe Bewer, l. c., 64; vgl. auch Schlögl, Die heiligen Schriften des A. B., II, 351. — [16]) So Meyer, l. c., 54: 9. April 515; ihm folgen Siegfried (l. c., 47) und Bertholet (Esr-Neh, 28); Köhler (Lehrbuch der Bibl. Gesch. A. T., II/2, 587), Fischer (Chronol. Fragen, 98) und Zschokke-Döller (Hist., 380) verlegen die Vollendung des Tempelbaues in das Jahr 516 v. Chr. — [17]) Andernfalls hätte der Prophet, dessen Werk zur Zeit der Vollendung des Tempelbaues entweder noch nicht oder doch erst vor kurzem abgeschlossen war, die Worte „und seine (Zorobabels) Hände werden es (den Tempelbau) vollenden" sicher nicht in die endgültige Zusammenfassung seiner Prophezeiungen aufgenommen, bzw. hätte er sie aus dem Texte getilgt.

§ 15. Zorobabels angebliche Erhebung und sein Tod.

a. Mit dem Bericht über die Einweihung des neuen Tempels und die Paschafeier beschließt der Chronist die Erzählung der Begebenheiten aus der Zeit des Cyrus und Darius, um im folgenden Teile seines Werkes die Leser in die Zeit des Artaxerxes zu führen, in der von Zorobabel nicht mehr die Rede ist. Wie lange dieser nach der Tempelweihe noch lebte und wann er starb, darüber läßt uns die Heilige Schrift im Dunkeln. Dieser Umstand erweckte in mehreren Gelehrten [1]) den Verdacht, der Chronist habe seine Leser absichtlich im unklaren über Zorobabels Ende lassen wollen, weil es unrühmlich gewesen sei und daher auch dem jüdischen Volke nicht zur Ehre gereicht habe. In dieser Annahme sahen sie sich noch dadurch bestärkt, daß fürderhin wohl ein Nachkomme Zorobabels, Hattus [2]), aus Babylon in das Land seiner Väter zurückkehrte [3]), daß aber kein Davidide mehr als Statthalter über Judäa genannt wird [4]), obgleich die Großkönige unterworfene Völkerschaften häufig durch einheimische Erbstatthalter regieren ließen. Man nahm deshalb entweder an, Zorobabel habe sich, verleitet durch die messianischen Hoffnungen, die er hegte, gegen die persische Herrschaft empört und sei dafür von den Persern hingerichtet worden oder der Großkönig habe ihn, bevor es noch zu einer Erhebung kam, von seinem Posten abberufen und den Rest seines Lebens in Babylon verbringen lassen.

Die Verteidiger der ersten Ansicht glaubten, Zorobabel habe durch seinen Aufstand nicht nur sich um Amt und Leben gebracht, sondern auch über seine Volksgenossen ein strenges Gericht der Perser heraufbeschworen, als dessen

Folge jene allgemeine Verwüstung, Armut und Verzagtheit eingetreten sei, wie sie uns Neh 1, 3; 2, 5. 17; 4, 2. 4 [5]) geschildert wird. Eine Erhebung gegen die Perser meinte man insbesondere auf Grund folgender Erwägungen voraussetzen zu müssen: Erstens habe die von den Propheten Aggäus und Zacharias genährte Hoffnung, die messianischen Verheißungen würden sich in Zorobabel erfüllen, zum Aufstand gegen die heidnische Persermacht gedrängt, ja sie habe bei dem Charakter des jüdischen Volkes zu einer Erhebung führen müssen. Zweitens sei die Einführung des Priesterkodex unter Esdras, dessen Bestimmungen über die Stellung des Hohenpriesters als Oberhauptes und Fürsten der Gemeinde [6]) keinen Raum mehr für einen Messias aus Davids Hause ließen, nur möglich gewesen, wenn die messianische Hoffnung im Volke zuvor mit Stumpf und Stiel ausgerottet war. Dies lasse sich aber am besten durch die Annahme einer Erhebung des Davididen Zorobabel erklären, die unglücklich verlief und, statt einer Erhöhung der Juden über alle anderen Völker, verschärfte Knechtschaft zur Folge hatte. Drittens endlich habe der einstmals so einflußreiche und geachtete Prophetenstand seit den Tagen des Zacharias seine Rolle im Volksleben ausgespielt, was sich nur so erklären lasse, daß der mit der messianischen Hoffnung so eng verbundene Stand zugleich mit dieser zu Falle kam. Die messianischen Hoffnungen könnten aber, wie unter Nummer zwei gezeigt, nur durch einen unglücklich verlaufenen Aufstand Zorobabels ihr Ende gefunden haben [7]).

Zur Annahme, Zorobabel sei zur Strafe für seine Erhebung von den Persern grausam gemartert und getötet worden, führte vor allem jene Exegese des Isaiasbuches, welche der Idee vom leidenden Messias eine historische Grundlage zu geben versuchte und deshalb die sogenannten Ebedjahvelieder teils auf Jechonias [8]), teils auf Sassabasar [9]), hauptsächlich aber auf Zorobabel [10]) bezog.

Andere Gelehrte meinen, wie bereits erwähnt, es sei

zwar zu keinem Aufstand gegen die Perser gekommen, diese hätten vielmehr Zorobabel mißtraut und ihn deshalb seiner Würde entkleidet und nach Babylon zurückberufen. Gestützt wird diese Vermutung teils auf die Nachrichten des Seder Olam Suta [11]), teils auf den Umstand, daß sich zur Zeit des Esdras Nachkommen Zorobabels in Babylon befanden [12]).

b. Prüfen wir nun die einzelnen Argumente auf ihre Stichhältigkeit. Der Umstand, daß der Chronist von der Schilderung der Vollendung und Einweihung des Tempels im Jahre 515 gleich zur Erzählung von Ereignissen aus der Zeit des Königs Artaxerxes I. übergeht, ist sicherlich auffallend. Weil in der Heiligen Schrift auch sonst manches unterdrückt worden zu sein scheint [13]), so liegt die Vermutung nahe, der Chronist habe wichtige geschichtliche Ereignisse aus der Zeit nach der Wiederherstellung des Tempels absichtlich verschwiegen, weil sie für das jüdische Volk nicht ehrenvoll endeten. Aber auch wenn man sich dieser Annahme nicht anschließen will, so folgt deshalb aus der Lücke, welche zwischen Esr 1—6 und Esr 7—10 bzw. Neh 1 ff. klafft, noch keineswegs, wie Nikel meint, in der vom Verfasser des Esdrasbuches übergangenen Zeitperiode könne sich nichts Wichtiges für das jüdiche Volk ereignet haben. Denn der Chronist wollte, wie wir bereits an anderer Stelle hervorhoben [14]), bloß eine Kultusgeschichte des auserwählten Volkes schreiben, in der die Darstellung politischer Ereignisse naturgemäß nur insofern notwendig bzw. berechtigt war, als diese zum religiösen Leben der Juden in engerer Beziehung standen. Wenn also der Chronist über Dezennien nichts berichtet, legt das höchstens die Annahme nahe, daß damals nichts geschah, was für den Tempel von Bedeutung war — daß das Gotteshaus also nicht etwa, wie Sellin ursprünglich [15]) vermutete, in jener Zeit neuerlich zerstört wurde — schließt aber keineswegs aus, daß sich damals in der äußeren Geschichte der Juden wichtige Dinge ereignet haben. Man wird also aus der Lücke, welche sich

im Esdrasbuche findet, zwar nicht sicher auf einen Aufstand schließen, noch weniger aber mit Nikel[16]) behaupten dürfen, das Schweigen des Chronisten lasse jeden Gedanken daran, es habe damals eine Erhebung gegen die Perser stattgefunden, gänzlich unberechtigt erscheinen.

Auch der Umstand, daß nach Zorobabel kein Mitglied der davidischen Familie mehr als Statthalter von Juda genannt wird, legt den Gedanken an einen Aufstand der Juden unter diesem Pecha nahe. Denn die Tatsache steht fest, daß die Perser unterworfene Völkerschaften durch einheimische Dynastien regieren zu lassen pflegten[17]), wofern nicht wichtige politische Gründe entgegenstanden. — Mit Sicherheit kann man allerdings auch aus der Enthebung der davidischen Familie von der Statthalterwürde nicht auch eine Erhebung der Juden unter Zorobabel schließen; denn der erste nichtdavidische Pecha von Juda, den die Heilige Schrift ausdrücklich erwähnt, war Nehemias. Da nun Zorobabel keinesfalls über 90 Jahre die Statthalterwürde bekleidet haben kann (538—445!), Nehemias auch ausdrücklich von mehreren Vorgängern im Amte spricht[18]), so muß man annehmen, daß zwischen Zorobabel und Nehemias mehrere Männer das Amt eines Pechas von Juda bekleideten, von denen uns freilich nichts Näheres berichtet wird. Daß sie Juden waren, ist wahrscheinlich[19]), daß sie aus der Familie Davids stammten, möglich. Es wäre daher nicht ausgeschlossen, daß die Juden zwar tatsächlich unter der Führung eines Davididen einen Aufstand gegen die Perser unternahmen, daß dieser Davidide aber nicht Zorobabel, sondern erst einer seiner Nachfolger war. *c.*

Die anderen oben angeführten Gründe, welche für einen Aufstand der Juden unter Zorobabel sprechen sollen, müssen wir dagegen völlig ablehnen. Daß Aggäus und insbesondere Zacharias keineswegs messianische Hoffnungen in dem jüdischen Pecha nährten, daß Zacharias solchen Träumen vielmehr, wo sie sich zeigten, tatkräftig *d.*

entgegentrat, haben wir bereits darzulegen versucht [20]. Ebenso können wir in der angeblichen Einführung des Priesterkodex unter Esdras keinen Beweis für eine Erhebung Zorobabels erblicken, weil wir der Graf-Wellhausenschen Hypothese nicht beizustimmen vermögen; eine eingehende Begründung für diese Stellungnahme im Rahmen der vorliegenden Arbeit zu geben, ist naturgemäß unmöglich. Auf das dritte Argument näher einzugehen, erübrigt sich infolge unserer Annahme, daß Aggäus und Zacharias den messianischen Hoffnungen Zorobabels ablehnend gegenüberstanden. Wie hätte übrigens — gesetzt die Annahme Sellins wäre richtig — Malachias, der erst Dezennien nach Aggäus und Zacharias wirkte und so wie diese im Volke den Gedanken an einen künftigen Messiaskönig zu nähren versuchte, das Ansehen eines wahren Propheten Gottes erlangen können?

e. Daß man in Zorobabel nicht jene Persönlichkeit sehen darf, deren Leiden die Ebedjahvelieder Deuterojesaias beschreiben, ist sicher; denn ganz abgesehen davon, daß der Annahme eines „Deuterojesaja", eines Zeitgenossen Zorobabels, überhaupt sehr ernste Bedenken gegenüberstehen [21] könnte man in diesem Davididen doch nie den vom Propheten geschilderten leidenden Gottesknecht sehen. Wäre Zorobabel nämlich zur Strafe für einen Aufstand gegen die Perser von diesen getötet worden, wie könnte der Prophet dann von ihm in der Weise sprechen, wie es Is 53, 4 f. geschieht? [22] Und wie will man die Verse deuten, welche von der Auferftehung dieses Märtyrers reden, wenn man Zorobabel mit ihm identifiziert? [23] Tatsächlich hat auch Sellin wenigstens seine Gleichsetzung Zorobabels mit dem leidenden Gottesknecht bald wieder zurückgezogen [24].

f. Auch für die Annahme, Zorobabel sei von seinem Posten abberufen und nach Babylon verbannt worden, lassen sich keine stichhältigen Argumente vorbringen; denn die Stelle Esr 8, 2, welche berichtet, ein Nachkomme Zoro-

babels, Hattus, sei erst unter Esdras wieder von Babel nach Jerusalem zurückgekehrt, ist textkritisch verdächtig, wie schon daraus hervorgeht, daß v. 2 im Gegensatz zu allen folgenden Versen keine Zahlenangabe bringt. Aber auch wenn die Stelle ursprünglich sein sollte, so ließe sich aus ihr nicht viel beweisen. Wir hören nämlich dort nur von einem Nachkommen Zorobabels, der zur Zeit des Esdras noch in Babylonien lebte, keineswegs wird aber gesagt, daß die ganze davidische Familie damals in jener Stadt weilte. Ferner fand, wie Zach 6, 10 und Neh 1, 2 zeigen, ein so lebhafter Verkehr zwischen den babylonischen und palästinensischen Juden statt, daß man sehr wohl annehmen kann, ein Zweig der Zorobabelischen Familie sei wieder nach Babylon zurückgekehrt, um sich dann zur Zeit des Esdras endgültig in Jerusalem niederzulassen. Die vorhergehenden Untersuchungen dürften zur Genüge gezeigt haben, daß die Angaben der Heiligen Schrift zwar manchmal den Gedanken auftauchen lassen, Zorobabel könnte einen Aufstand gegen die Perser unternommen haben, daß sie aber keineswegs ausreichende Stützpunkte für eine derartige Behauptung liefern. Unter diesen Umständen halten wir es für besser, so lange nicht etwa aus irgendwelchen anderen Quellen sich sichere Anhaltspunkte ergeben, ein offenes „non liquet“ auszusprechen, als neue, nicht hinreichend fundierte Hypothesen aufzustellen.

Wie immer aber auch der Lebensabend Zorobabels verlaufen und welchen Todes er gestorben sein mag, eines ist sicher: die Juden bewahrten ihm ein gutes Andenken — was kaum denkbar wäre, wenn er an einem neuen schweren Schlag, der über das Volk hereinbrach, schuld gewesen wäre — und rechneten ihn zu ihren größten Männern [25]), denen sie zu dauerndem Dank verpflichtet waren. Die Legende bemächtigte sich seiner Person und schrieb ihm eine Weisheit zu, die seinen Volks- und Glaubensgenossen zum größten Segen gereichte [26]). Für das spätere Judentum endlich wurde g.

er ein Nationalheros, von dem es im Midrasch [27]) heißt: „Einst wird Gott im Garten Eden sitzen ... die Frommen aller Generationen werden vor ihm erscheinen ... und Gott wird eine neue Lehre vortragen, die er durch den Messias einst geben wird. Wenn er aber die Verkündigung vollendet haben wird, da wird sich Serubbabel ben Schealtiel feierlichst erheben und rufen: ‚Erhaben und geheiligt sei der große Name Gottes'. Seine Stimme wird ertönen von einem Ende bis zum anderen Ende der Welt und alle Weltbewohner werden zusammen Amen rufen."

Anmerkungen. [1]) Vgl. Ewald, Gesch., III 2, 135 f; Sellin in PRE, XVIII, 227; in ähnlichem Sinne schreibt auch Winckler (Forschungen, II, 434): „Da die Überlieferung eigentlich nicht das Bestreben hat, das Schicksal ihrer großen Männer zu verschweigen, so kann man aus dem gegenteiligen Verfahren immer vermuten, daß sie Ursache hat, etwas zu verhüllen." — [2]) Hebr.: חַטּוּשׁ; LXX: *Χαττούς* (Esr 8, 2: *Τούς*); vgl. 1 Par 3, 22. — [3]) Siehe Esr 8, 2. — [4]) Vgl. Ewald, l. c., 136 f.; Sellin, Serubbabel, 46 f.; ebenso Studien, II, 180 f.; ders. in PRE, XVIII, 227. — [5]) MT: 3, 34. 36. — [6]) Vgl. z. B. Nu 35, 25. — [7]) Ausführlich behandelt findet man die erwähnten Gründe, die für die Annahme eines von den Persern blutig niedergeschlagenen Judenaufstandes sprechen sollen, bei Sellin, Serubbabel, 61—65, und Studien, II, 181—186. — [8]) So Kittel, Zur Theologie des A. T., II, Leipzig 1899. — [9]) Siehe Winckler, l. c., 452. — [10]) Vgl. Friedmanns Abhandlung S'rubabhel, die zur Gänze den Zweck verfolgt nachzuweisen, daß unter dem Ebed Jahve bei Is Zorobabel zu verstehen sei. Ferner Sellin, Serubbabel, 148—192. Auch Kittel (l. c.) erklärte die Deutung der vom Gottesknecht handelnden Stücke des Isaiasbuches auf Zorobabel für ebensogut möglich wie die Deutung dieser Stellen auf Jechonias. — [11]) Siehe Gelbhaus, Der alte Orient, 83 f. — [12]) Vgl. den Art. Beers in KBW, 612. — [13]) So z. B. in der Genesis der Bericht über die Erschaffung der Engel (siehe Zschokke-Döller, Hist., 21); vgl. auch Hummelauer, Vormos. Priestertum, 35. 49 f. 64 f. 83. — [14]) Siehe § 5, g. — [15]) Sellin, Serubbabel, 48—61. In den

„Studien“, II, 181 f. hat er später diese Vermutung selbst zurückgezogen. — [16]) Nikel in Kath. LXXVIII (1898), II, 417 f. — [17]) Vgl. § 2, e. — [18]) Vgl. Neh 5, 15 — [19]) Siehe Wellhausen, Gesch., 195, der seine Behauptung, die Statthalter, welche Judäa in der Zeit von Zorobabels Tod bis zum Amtsantritte des Nehemias beherrschten, hätten dem jüdischen Volke angehört, folgendermaßen begründet: „Neh 5, 15 erhellt, daß sie (die Statthalter) Juden gewesen sind; wenigstens wäre der Ruhm nicht fein, daß er (Nehemias) sein Volk weniger bedrückt habe als fremde und heidnische Vögte.“ — [20]) Vgl. § 13, d und e. — [21]) Mehrere vor dem Exil lebende Propheten spielen nämlich öfters auf die dem Deuterojesaja zugeschriebenen Kapitel (Is 40—66) an. Ferner finden sich sowohl im ersten als auch im zweiten, einem exilischen oder nachexilischen Autor zugeschriebenen Teile des Isaiasbuches einzelne diesem Buche durchaus eigentümliche Ausdrücke, die sonst fast nirgends in A. T. begegnen (z. B. קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל). Auch setzt der Inhalt der Kapitel 40—66 Zustände voraus, wie sie gegen Ende der Regierung des Königs Ezechias und zur Zeit des Manasses, nicht aber während und nach dem Exil bestanden. Schließlich darf man eine Bestätigung der Ansicht, der zweite Teil des Isaiasbuches sei gleichfalls bereits längst vor der Zeit des Königs Cyrus verfaßt worden, auch in der Erzählung des Flavius Josephus (Ant. XI, 1, 1) erblicken, die berichtet, Cyrus habe in dem Edikte, durch welches er den Juden die Erlaubnis zur Rückkehr in ihre alte Heimat gewährte, auf die Is 45, 13 überlieferte Weissagung angespielt. (Vgl. Zschokke-Döller, Hist., 330 f.) — [22]) Vgl. Seisenberger, Esr-Neh-Est, VII. — [23]) Vgl. Haller, Judentum 56 f. — [24]) Siehe Sellin, Studien, I, 231—238. — [25]) Vgl. Eccli 49, 13 f. — [26]) Vgl. 3 Esr 3. 4. — [27]) Jalkut Schimoni, II, K. 296 (zitiert nach der Übersetzung von Gelbhaus, l. c., 34 f.).

Personen- und Sachregister.

Accos 88
Adelsgeschlechter, die sieben vornehmsten Persiens 78
Ägypten 17. 23. 121
  Eroberung durch Cambyses 84
Aggäusbuch, Abfassungszeit des 33
Älteste der Juden 100. 134
Ammoniter 17
Apame 70. 77
Aristokratie, jüdische 113 f.
Artabazos III. 70
Artaxerxes I. 2—5. 54. 98. 110 ff. 119
  Edikt 79
Asir 11. 30. 37
Asorhaddan 117
Babel
  Eroberung 84
  Aufstände 121 f. 128 f.
Bagôhî 83. 134
Cambyses 4. 18. 84. 88. 101. 120. 129. 132
Chronist, Werk des
  Glaubwürdigkeit 40. 55. 59 ff. 63. 82 f. 113. 116 f.
  Lücken 26. 136. 138
  Quellen 33. 49. 59
  Tendenz 58. 138
Cyrus 1. 3. 7. 10. 15 f. 18. 20f. 42. 52 ff. 59 ff. 63 ff. 69. 77. 80 f. 82 ff. 90 ff. 96. 101. 108 ff. 132 f. 143
  Edikt des — 21. 26. 52 ff. 61. 82 f. 85. 87. 143
Cyrus-Zylinder (Stein) 18. 26. 83. 93 f. 101
Dareiken 88
Darius I. 1—5. 16 ff. 20 f. 54. 61 ff. 68 f. 76 f. 88 f. 91 ff. 121 f. 128
Darius I., Edikt des 134
Darius II. 2 f. 57. 76. 134
Deuterojesaja 15. 140. 143
Ebedjahvelieder 137. 140
Eber-nahara 97 ff. 101. 132
Edomiter 96. 109
Eliacim 35
Eliasib 6
Esdras 89. 95
Esdrasbuch, Quellen 15. 20 f. 26. 59. 74
Esdrasbuch, drittes 4 f. 11 ff. 27. 68 ff. 77. 81. 91 ff. 111. 119. 122. 135
  Eigengut
    Abfassungszeit 70
    Glaubwürdigkeit 6. 70 ff. 78 f. 91 ff.
    Ursprache 13. 92
    Widersprüche 69
Eskorte, militärische für die Juden 67 ff. 71. 93
Evilmerodach 23. 42 f. 45
Gaumata 123
Gerichtshof, oberster persischer 78
Geschlechtsregister
  Davids 11. 24. 29. 40. 58
  der Hohenpriester 29. 39

Godolias 16
Hattus 136. 141
Hiskia (Ezechias), der Name 10 f.
Hohepriester 22. 25. 29. 99 f. 113. 126. 137
Jechonias 16. 24. 28. 30. 42 ff. 47. 80. 137
Jedonja 83
Jerusalem, Befestigung 15. 46. 104. 106 f. 110. 115 f. 127
Joachim 25
Joakim 11 ff. 44
Josedec 29. 39
Josue 6. 15. 22. 32. 39. 65. 100. 103. 120. 124. 126.
Judentum, Verhältnis zum Heidentum 109
Knecht Jahves 22. 124 f. 140. 142
Leviten 103 f.
Liste der Heimkehrer 21. 33. 66 f. 87 ff.
  Entstehung 89
  ihr ursprünglicher Platz im Werke des Chronisten 21. 60. 64. 66. 90 f.
Nabuchodonosor 16. 45. 94
Nehemias 4 ff. 8. 89. 91. 97. 139
Neri 28. 37
Pagenwettstreit 12 f. 68. 70. 78. 92
Pecha 18. 98. 101. 121. 132. 134. 139
Persische Namen jüdischer Heimkehrer 87 f.
Phadaia 28 ff. 40. 43 ff. 80
Pharnabazos II. 70
Priesterschaft
  ägyptische 84
  jüdische 100. 114
Ptolemäus Lagi 70. 78
Salathiel 28 ff. 40. 42 ff. 47
Salmanasar 117
Samaritaner 5. 108 f. 113 ff. 121
Sanaballat 6 ff.
Saraia 16
Sassabasar 80 f. 137
  -s angeblicher Aufstand 80 f. 137
  = babyl. Hofname Zorobabels 49. 53. 66 f. 74. 81
  ein Perser? 55 f.
  Etymologie des Wortes 34 f. 81
  = Jechonias? 80
  kein Babylonier 56 f.
  = Phadaia? 80
  = Senneser 34. 58
Schwagerehe (Leviratsehe) 28. 37
Sedecias 43 f. 47
Seleukos I. 78
Senneser 34. 58
Stammbäume Christi 24. 38
Tempelbau
  Beginn 20 f. 50 ff. 57. 59 ff. 103. 114 f.
  Schwierigkeit des — 104
  Vollendung 57. 134 f.
Tempelchronik, aramäische 74. 83. 99
Tempelopfer für den Großkönig 133 f.
Thathanai 48. 98. 116. 132 f.
Urim und Thummim 102
Volk des Landes 18. 108
Wohltäter des Königs 84. 118
Xerxes 2 f. 112 f. 118
Zacharias
  1. Vision 19
  3. Vision 46
Zahl
  der Deportierten 25. 94
  der Rückkehrer 86. 121 f.

Stellenregister.

		Seite
Gn	26, 24	131
Nu	12, 7 f.	131
	35, 25	142
	36, 8 f.	41
Dt	23, 7 f.	118
	25, 5—10	39
	34, 5	131
Jos	1, 1	131
	11, 15	131
	24, 29	131
2 Rg	3, 18	131
	7, 5	131
3 Rg	4, 20	105
	5, 5 f.	105
	6, 1	39
	— 38	105
	11, 13	131
	14, 8	131
4 Rg	9, 36	131
	14, 21	75
	17, 24	117 f.
	— 35—41	118
	18, 12	131
	23, 36	47
	24, 6	24
	— 8	46 f.
	— 13—16	25
	— 14	94
	— 15	26. 42
	25, 2—11	25
	— 7	25 f.
	— 11 f.	94
	— 12	25
	— 25, 18—21	25
	— 22	25
4 Reg	25, 25	25
	— 26	25
	— 27—30	23
	— 27 ff.	46
1 Par	3, 13	13 f.
	— 16	43 f.
	— 16 f.	24
	— 17	28. 31. 34. 37. 41. 43. 47
	— 17—19	28. 30
	— 18	28. 31. 34 ff. 38. 40. 43. 47. 49. 58. 80
	— 19	27. 29. 31 ff. 49
	— 20	34. 36
	— 21	40
	— 22	34. 40. 142
	— 23	13 f.
	6, 1 ff.	39
	— 3 ff.	39
	— 15	29. 39
	— 18	39
	— 22	39
	— 29	39
	— 47	39
	— 49	131
	— 50 ff.	39
	17, 4	131
	24, 10	95
2 Par	2, 2	105
	— 15 f.	60
	24, 4 ff.	62
	— 27	62
	26, 1	75
	34, 1	47
	36, 1 f.	47

Seite

2 Par 2, 8 f. 24
— 9 46
— 10 25
— 11—20 25
— 23 85
Esr 1 — 66. 74. 83. 130
1, 1 95
— 1 f. 7
— 2 95
— 2—3 a 85
— 2—4 . . . 21. 82 f.
— 3 93
— 5 . . . . . 86 f.
— 7 . . . . . 7. 95
— 8 7. 34. 48. 55. 75. 95
— 11 . . . . 4. 111
2 — 16. 21. 24. 33. 60. 66. 69. 87. 90 f. 122. 130
2, 1 . . 8. 87. 90
— 2 . . . . . 67. 87
— 20—35 87
— 40—42 105
— 43—58 77
— 61 88
— 2, 61—63 . . 95
— 63 102
— 64 . . 87. 105. 130
— 64 f. 94
— 66 89
— 66 f. 105
— 69 88
3 — 58 f. 63. 65. 115. 119
3, 1 60. 64. 77. 90. 92
— 1 ff. 63
— 2 8. 28. 33. 39 ff. 55. 65 f. 101
— 2 f. 105
— 5 f. 129
— 6 105
— 7 7. 60. 63. 95. 105
— 8 8. 28. 33. 40 f. 66. 76. 105

Seite

Esr 3, 8—11 104
— 10 f. 105
— 12 . . . . 63. 65
— 13 115
4, 1 . . . . 44. 115
— 1 f. . . . 115. 118
— 1—5 110. 113 f. 116 f.
— 2 . . . . 117. 119
— 2 f. . . 33. 101. 130
— 3 . . . 7. 95. 118
— 5 1. 4. 7. 63. 95. 118. 130
— 4, 6 . . . 7. 112 f. 118
— 6 ff. 112
— 6—23 . . 5. 57. 118
— 6—24 . . 68 f. 119
— 7 . . . . . 95. 111 f.
— 7—23 4. 111 ff. 118
— 7—24 111
— 8 . . . . . 95. 111 f.
— 11 . . . . 95. 111 f.
— 11—16 . . . . 110 f.
— 17 ff. 111
— 17—22 . . . . 110 f.
— 20 101
— 23 . . . . 95. 111 f.
— 24 . . . 4. 7. 95. 111
5, 1 . . . . . 3. 129
— 1 ff. . . . 111. 134
— 1—5 26
— 1—10 24
— 2 8. 28. 33. 40 f. 50 ff. 57. 61. 75. 134
— 3 . . . . . 3. 98. 102
— 5 . . . . 102. 134
— 5 ff. 7
— 6 . . . . . 3. 95
— 7 95
— 9 134
— 11—17 24
— 12 f. 21
— 13 . . . . 50. 95

Seite

Esr 5, 13 f. 7
— 14 4. 48. 52. 72 f. 75. 79. 95
— 14 ff. 53
— 15 . . . . 95. 101
— 16 26. 48. 50 ff. 57. 119
— 17 . . . . . 7. 95
6, 1 . . 7. 24. 26. 95
— 2 . . . 24. 26. 85
— 3 . . . . . 7. 95
— 3—5 21. 24. 55. 75. 82 f.
— 4 118
— 5 . . . . . 26. 75
— 6 26
— 6—15 24
— 7 . . . 53. 102. 134
— 8 135
— 8—10 134
— 12 ff. 7
— 13 95
— 14 1 ff. 7. 95. 134
— 15 . . . 95. 134
7, 11—26 . . 54. 79
— 14 . . . . 78. 101
— 25 f. 101
8, 2 . . . 95. 140. 142
— 23 94
— 27 88
— 29 95
— 32 95
Neh 1, 2 141
— 3 . . . 24. 94. 137
— 4 24
2, 1 8
— 5 137
— 10 8
2, 17 137
— 19 8
3, 1 8
— 3 94

Seite

Neh 3, 21 94
4, 1 8
— 2 . . . . . 8. 137
— 4 137
— 7 f. 8
5, 14 . . . . . 4. 76
— 14 f. 6
— 15 . . . . 58. 143
6, 1 8
— 6 75
— 17—19 119
7 — 24. 55. 90. 122. 130
— 7, 5 . . . 91. 130
— 6—73 95
— 7 . . . . 46. 94 f.
— 66 130
8, 1 91
11, 3 94
— 25—35 97
12, 1 . . . 28. 33. 41
— 46 8
13, 4 f. 119
— 28 . . . . . 8. 119
Est 1, 14 78
Ps 88, 4 131
— 21 131
136 90
150 104
Eccli 49, 13 8
— 13 f. 143
— 15 8
Is 22, 20 131
37, 35 131
44, 28 15
45 — 15
— 4 131
— 13 143
52, 13 131
53, 4 f. 140
— 8 47
— 11 131
Jer 22, 24 130

		Seite
Jeh	22, 28	43
	— 30	41
	23, 5	130
	24, 1	24
	29, 6	94
	30, 10	131
	37, 1	24
	40, 5	25
	— 7	25
	— 11	25
	— 40, 14—41, 3	25
	41, 15—18	25
Ez	20, 32	94
	24, 21	94
	34, 23 f.	26
	35, 10 ff.	101
	36, 5	101
	37, 24 f.	26
Dn	1, 3 f.	81
	5, 29	78
	6, 2	78
Mich	5, 2	131
Ag	1, 1 7 f. 25. 28. 39 f.	129
	— 1—11	129
	— 2 62.	119
	— 2—11 61.	119
	— 4 61. 77. 118.	129
	— 6 76.	129
	— 8 62 ff.	77
	— 9 61.	129
	— 9—11	76
	— 11	77
	— 12 8. 18. 25. 28. 40. 63.	77
	— 14 8. 18. 25. 28. 40. 63.	129
	2, 1. 7. 25. 63.	129
	2, 1. 7. 25. 63.	129
	— 3 8. 25. 28.	40
	— 4 2. 31. 63. 65.	105. 129
	— 5 8.	25
Ag	2, 7 f. 127.	131
	— 11 7.	25
	— 15	129
	— 19	62
	— 22	25
	— 24 25 f. 28.	124 f.
Zach	1, 1 7.	25
	— 3 f.	26
	— 7 7.	25
	— 1, 12 2.	26
	— 16	62
	— 16 f.	131
	2, 4 43. 45.	131
	— 4 f.	116
	4 b—5 a	107
	— 6 f.	19
	— 7	20
	— 8 f.	127
	3, 1	25
	— 8	124
	4 —	25 f.
	— 4, 6	135
	— 6 b	131
	— 7 25. 124. 130.	135
	— 9 25. 57. 62.	134
	6, 10	141
	— 10 ff.	124
	— 11	25
	— 11 ff.	124 f.
	— 12	124
	— 13 62.	100
	— 15	62
	7, 1 8.	25
	— 5	2
	8, 6	18
	— 10	107
	— 11	18
	— 12	18
Mal	2, 8	119
Mt	1, 6 f.	41
	— 12 27 f.	37
	— 13	35

		Seite
Mt	2, 3—6	131
	22, 24—28	39
Lk	3, 27 . . . . 27 f.	37
	— 31	41
3 Esr	2, 14	111
	— 15—25	119
	3, 1—4, 41	70 f.
	3, 1—5, 6 69. 72.	77
	— 9	78
	4, 13 . . . 12.	70 f.
	— 29 . . . . 70.	77 f.
	4, 42—5, 6	71
	4, 44	70
	— 47 ff. . . . 69.	93
	— 47—57 . . 54.	71
	— 49	79
3 Esr	4, 57	70
	— 58	71
	— 63	93
	5, 1 . . . . . 13.	93
	— 1—6 . . . 11.	92 ff.
	— 1—42	129
	— 2 . . 71. 92 f.	129
	— 4 . . . . 13.	95
	— 5 11 f. 27. 35. 38	
	— 6 12 f. 70. 91. 93.	95
	— 7—45	95
	— 8	94
	— 38	94
	— 53	69
	6, 17 . . . . 72 f.	79
	8, 9—24	79

Ant. XI.	1, 1	143
	— 3	26. 73. 79. 94
	2, 1	118
	3 —	79
	— 5	77
	— 10	27. 38
	4, 3	119
	— 4	73. 79
	6, 1	119

Berichtigungen.

S. 4	lies	Artaḥšašta	statt	Artaḥšaš.
„ 25 A. 23	„	Zach 1, 1. 7	„	Zach 4, 1. 7.
„ 77 A. 70	„	Text	„	Tet.
„ 111	„	Stele von Assuan	„	Stelle von Assuan.
„ 111	„	אַרְתַּחְשַׁסְתְּא	„	אַרְ תְּחַשְׁסָתְּ.
„ 118 A. 16	„	בְּבְתַיָא דִי	„	בְּבְתַי אדי.
„ 140	„	Auferstehung	„	Auferftehung.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorwort	V
Abkürzungen	IX
Vollständiger Titel der zitierten Werke	XII
Einleitung	1
§ 1 Die Etymologie des Namens Zorobabel	9
§ 2 Zorobabels Geburtsort	15
§ 3 Die Abstammung Zorobabels	28
§ 4 Einige Vermutungen über Zorobabels Geburtsjahr	42
§ 5 Die Identität Zorobabels mit Sassabasar	48
§ 6 Einige Folgerungen aus der Gleichsetzung Zorobabels mit Sassabasar	80
§ 7 Das Cyrusedikt	82
§ 8 Die Rückkehr der Juden unter der Führung Zorobabels im Jahre 537 v. Chr.	86
§ 9 Machtbereich und Machtfülle Zorobabels	96
§ 10 Die Anfänge des Tempelbaues unter Cyrus	103
§ 11 Zorobabels Plan einer Befestigung der Stadt Jerusalem	106
§ 12 Die Unterbrechung des Tempelbaues	108
§ 13 Die Wiederaufnahme des Tempelbaues im zweiten Jahre des Darius und die messianischen Erwartungen der Propheten Aggäus und Zacharias	120
§ 14 Das Einschreiten der persischen Satrapen und die Vollendung des Tempelbaues	132
§ 15 Zorobabels angebliche Erhebung und sein Tod	136
Personen- und Sachregister	145
Stellenregister	147

DATE DUE

10/19/73 ILL			
MAR 6 2001			
DEC 15 2000			
GAYLORD			PRINTED IN U.S.A.

GTU Library
BR45 .T56 v.27
Gabriel, Johann/Zorobabel. Ein Beitrag z
G
3 2400 00012 2311

BR
45
T56
v.27
LC Coll

Gariel, Johann
Zorobabel

BR
45
T56
v.27

LC Coll.